

Матяш Дмитрий Владимирович

**ЖИЗНЬ И СМЕРТЬ:
ОТ САКРАЛЬНОЙ СИМВОЛИЧЕСКОЙ
ОБРАТИМОСТИ
К ПОСТСАКРАЛЬНОЙ БИНАРНОСТИ
(социально-философский анализ)**

09.00.11 - социальная философия

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук •

Ростов-на-Дону - 2003

Работа выполнена в Институте по переподготовке и повышению квалификации преподавателей гуманитарных и социальных наук при Ростовском государственном университете на кафедре социологии, политологии и права

Научный консультант - заслуженный деятель науки
Российской Федерации,
доктор философских наук, профессор
Волков Юрий Григорьевич

Официальные оппоненты: член-корреспондент РАН,
доктор философских наук, профессор
Дмитриев Анатолий Васильевич

доктор философских наук, профессор
Жаров Леонид Всеволодович

доктор философских наук, профессор
Радовель Михаил Рувимович

Ведущая организация - Институт философии РАН

Защита состоится 17 октября 2003 года в 13 часов на заседании диссертационного совета Д.212.208.01 по философским и социологическим наукам в Ростовском государственном университете (344006, г. Ростов-на-Дону, ул. Пушкинская, 160, ИППК при РГУ, аудитория 34).

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Ростовского государственного университета (ул. Пушкинская, 148).

Автореферат разослан 17 сентября 2003 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета,
кандидат социологических наук,
доцент

Марин

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА КГУ



0000053887

М.Б. Маринов

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Бинарные установки, будучи доминанциями современного общества, фиксируют и определяют содержание его интеллектуальных запросов и проблем. Переосмысление этих установок, будучи своеобразной критической рефлексией новоевропейской культуры на свои основания, началось еще во времена Ницше. Но только в середине XX века были четко сформулированы теоретические, мировоззренческие, культурологические и др. «претензии» к «заецилию» бинарности в современном обществе. Начиная с 90-х годов XX века, зарубежные и отечественные мыслители сосредоточивают свое внимание на социокультурном смысле постсакральной бинарности «жизнь-смерть», выясняя те социальные и культурные последствия, к которым привело ее доминирование.

В современной отечественной философской мысли за последнее десятилетие сложилось вполне устойчивое критическое отношение к абсолютизации разрыва событий «жизнь-смерть». Возобладало убеждение, что смерть в ее онтологическом, экзистенциальном и социокультурном измерениях неизменно присутствует во всех сферах человеческого жизненного мира, определяя явно и неявно многие его параметры. Если в начале 60-х годов XX века тема глубинного укоренения смерти в социокультурном пространстве анализировалась только в работах философов постмодернистского направления, то в настоящее время эта тема привлекает внимание и тех мыслителей, которые придерживаются классической рациональной парадигмы.

Жизнь и смерть различали всегда, но различие это было специфичным для каждой конкретно-исторической эпохи. Исследования социокультурной исторической *differentia specifica* осознания связи, взаимоотношения событий жизни и смерти привели многих ученых к неожиданному выводу: морально-этические, религиозные, социально-экономические, эстетические, ментальные, психологические и т.д. установки формировались всегда в контексте того или иного социокультурного отношения к событиям «жизнь-смерть». Стало ясно, что структура и функции социокультурных феноменов и социальных институтов моделируются и модулируются наличными формами отношения к событиям жизни и смерти. Реализуя такой исследовательско-методологический подход, удалось сделать «первые шаги» по выявлению причин появления современного способа общественной жизни, основанного на экономических законах потребления и стоимости.

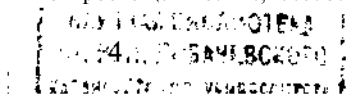
Западноевропейский рационализм отказался рассматривать жизнь

и смерть в контексте сакральной символической обратимости, где жизнь и смерть обладали равными правами и служили различными проявлениями одной и той же онтологической реальности. Но такого рода «отказ» не был результатом интеллектуального своеволия того или иного мыслителя: онтологическая тенденция к десакрализации, рационализации жизни с неизбежностью породила бинарность «жизнь - смерть», что завуалировало влияние смерти на формирование социальной жизни. Поэтому не случайно в трудах новоевропейских философов и мыслителей тема «смерть» или вообще не рассматривалась, или рассматривалась только в экзистенциальном аспекте. Критически-рефлексивное переосмысливание новоевропейской постсакральной бинарности «жизнь-смерть», предпринятое многими зарубежными и отечественными философами конца XX века, есть серьезное участие в «поминках по Просвещению», беззаботно вытеснившего событие смерти из события жизни, и тем разрушившего «локальные и традиционные формы морального и социального знания»¹, что привело новоевропейскую культуру к тотальному нигилизму.

В «Эпикризе» на труды Санкт-Петербургской ассоциации танатологов отечественный постмодернист В. Курицын утверждает, что резкое повышение интереса к смерти в конце XX века вызвано одной главной причиной: «Голову в песок - от социальных потрясений». Что касается идеолого-политических манипуляций сознанием людей, то бесспорно автор прав. Но, если отбросить факт манипуляции сознанием, то тематизация смерти как события, неразрывно связанного с жизнью, являясь одним из главных открытий современной социально-гуманитарной мысли, может служить методологическим конструктом для более глубокого осмысления проблемы существования индивидов и общества в целом, понимания влияния события смерти на формирование многих сфер социокультурной жизни, а также для более адекватного решения проблемы генезиса социальных институтов и т.д. Представления о связи событий жизни и смерти в их исторической модификации могут рассматриваться в качестве теоретико-методологического и, одновременно, онтологического основания спецификации социальности и культуры. Несколько перефразируя М.Хайдеггера, можно утверждать, что, только благодаря приоткрытости смерти, жизнь выступает для нас как сущее, и ее можно сделать предметом исследования,

Степень научной разработанности проблемы. Тема жизни и смерти обсуждалась во все времена: от античности до наших дней. Те или иные ее аспекты затрагивались практически всеми философами и

¹ Джон Грей. Поминки по Просвещению. М., 2003. С. 281..



мыслителями (Соломон, Сократ, Платон, Эпикур, Скжъ-цзы, Лукреций Кар, Сенека, Марк Аврелий, Бл. Августин, Томас Мор, Т. Кампанелла, М. Монтень, Р. Декарт, Б. Спиноза, Б. Паскаль, И. Кант, Г. Гегель, К. Маркс, Ф. Энгельс, А. Шопенгауэр, Ф. Шеллинг, Вл. Соловьев, Н. Бердяев, Н. Федоров, Л. Карсавин, Вл. Лосский, Св И. Брянчашов, И.И. Мечников, Л.Н.Толстой, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, Ф. Арьес, С. Рязанцев, П. Гуревич, В. Рабинович, С. Семенова, Б. Григорьян, С. Хоружий, И. Вишев, Н. Арсеньев, А. Демичев, В. Розин, А. Кураев, А. Сурожский, Ю. Бородай, Ю. Давыдов, Л. Трегубов, Ю. Вагин, О. Суворова, Ж. Батай, О. Пас, М. Элиаде, Ж. Бодрийяр и др.). Но подавляющее большинство к рассмотрению темы «жизнь и смерть» различны в классической, неклассической и пост-неклассической мыслительной традиции, и, прежде всего, философской.

Представители новоевропейской философской классики (Р. Декарт, Б. Спиноза, И. Кант, Л. Фейербах, К. Маркс и др.) анализировали события жизни, смерти и бессмертия в рационалистическом или в натуралистическо-биологическом планах. Они не выработали собственно философского подхода к исследованию этих событий и потому зачастую просто рационалистически эксплицировали взгляды теологов к ученым-естествоиспытателям. Не была обозначена специфика философского рассмотрения темы «жизнь-смерть», а, следовательно, не были отработаны специальные понятия и категории для изучения и описания этой темы в пространстве индивидуальной и социальной, общественной жизни.

Философскую спецификацию тема жизни и смерти получает в работах зарубежных мыслителей, принадлежащих к неклассическому и пост-неклассическому типам философствования (Б. Паскаль, Ф. Ницше, С. Кьеркегор, М. Хайдеггер, А. Какао, Ж.-П. Сартр, Г. Маркузе, Ф. Арьес, Э. Канетти, Ж. Бодрийяр, Ж. Батай и др.). В философии XX века сформировалась тенденция рассматривать смерть в горизонте жизни. Так, экзистенциальная философия, заменив декартовское «я мыслю» хайдеггеровским «я умру», стала разрабатывать идею смерти не в плане неизбежного конца человеческого существования как органического тела, а в плане ее смыслозначимости для жизни. Экзистенциалисты заложили основу метафизики смерти в новоевропейской философии, поставили тему смерти в центр всех размышлений о человеческом существовании, «возвысили» смерть, связав ее со смыслом жизни.

Но смысл смерти в горизонте жизни понимается и трактуется по-разному. Одни мыслители делают акцент на ее негативности, другие отстаивают позитивный смысл смерти для жизни. Так, М. Хайдеггер, занявшись выявлением предпосылок человеческого существования, пришел к выводу, что сделать это невозможно, опираясь на рациона-

листическую. идущую от Декарта, традицию рассматривать все философские проблемы в категориях субъект-объект, материя-дух и т.д. Отказался Хайдеггер и от присущей всей немецкой классической философии установки на определение субъективности через самосознание. Веками просуществовавшее понятие самосознания «как рефлексивно воспроизводимого и многократно повторяемого содержания опыта» было подвергнуто им критическому переосмыслению. Он ввел в человеческую субъективность главный, с его точки зрения, фактор - осознание смертности. Философско-метафизически тематизировав связь событий жизни и смерти, Хайдеггер пришел к убеждению, что человек сущностно определяет себя на пути смерти: Как в архаике смерть реальная или ритуальная есть начало нового рождения, так в философской концепции Хайдеггера ничтожение есть процесс приоткрывания сущего. «Бытие-к-смерти» делает, считал М. Хайдеггер, человеческое существование подлинным, открывает его смысл. Он утверждал, что смерть индивидуализирует человека, так как смерть есть всегда «моя» смерть.

Позитивный смысл смерти признают такие разные мыслители, как Б. Паскаль, М. Элиаде, Х. Бодрийяр и др.

В отличие от хайдеггеровского позитивного смысла «бытия к смерти», Ж.-П. Сартр и А. Камю трактовали смерть как разрушение смысла жизни, гибель индивидуальности.

В работах С. Кьеркегора, Ф. Ницше, К. Ясперса, Г. Марселя, Ж.-П. Сартра, М. Мерло-Понти, А. Камю, Н. Бердяева, Л. Шестова и др. осмысливается проблема возможности человека продолжать жить в ожидании смерти, обсуждается один из главнейших вопросов человеческого существования - его укорененность в смерти, как непреодолимой, неустранимой и фундаментальной трагической основе человеческого бытия. В религиозном экзистенциализме С.Кьеркегора, например, прорабатывается особый способ говорения о смерти, не имеющий логико-доказательной экспликации. Похожую идею развивает и А. Мальро.

Тема жизни и смерти является центральной в трудах представителей психоанализа, считающих, что бессознательные стремления к смерти (и удовольствию) - глубинные основания человеческого поведения, обусловленные закодированностью процессов ширения в структурах бессознательного (З. Фрейд, К.-Г. Юнг, Э. Фромм, С. Грофф и др.). Философская антропология фрейдистского толка (Портман А., Гелен, Шельски Х. и др.) низводит смерть до инстинкта, считая, что на человеческое поведение влияет, прежде всего, бессознательное влечение к смерти.

В рамках неклассического философствования сформировалось восприятие и осмысление смертности человека как социально-значимого

феномена. Существует несколько различных подходов к осмыслению этой темы. Один из них можно условно назвать цивилизационным, который разрабатывается, например, П.С. Гуревичем. Рассматривая тему жизни и смерти в рамках цивилизационного подхода, он пишет, что смерть - «один из коренных «параметров» коллективного сознания, а поскольку последнее не остается в ходе истории недвижимым, то изменения эти не могут не выразиться также и в сдвигах в отношении человека к смерти. Изучение этих установок может пролить свет на отношение людей к жизни и основным ее ценностям. Отношение к смерти - своего рода эталон, индикатор характера цивилизации». Выводит смерть из экзистенциально-онтологической плоскости в социокультурную также и Г. Маркузе. Некоторые современные исследователи рассматривают историю человеческой цивилизации как историю вытеснения «присутствия» смерти из процесса производства социальности, из коллективного бессознательного и общественного сознания (Ж. Бодрийяр, Ф. Арьес, Н. Федоров, С. Лем и др.).

Цивилизационный подход многие исследователи дополняют историко-феноменологическим описанием специфики отношения к жизни и смерти в различных культурах (Ф. Арьес, Д. Фрезер, А. Демичев, А. Кураев и др.). Так, этнически-религиозные особенности отношения к жизни и смерти представлены в трудах З. Фрейда, Д. Фрезера, Вл. Соловьева, Ф. Арьеса, Н. Федорова, П. Гуревича, А. Демичева, С. Семеновой, А. Кураева, С. Рязанцева, М. Шенкао и др., где данное отношение выступает как один из отличительных критериев этноса и нации. Феноменологическое описание различного восприятия акта смерти в тех или иных культурах представил А. П. Лаврин в своей энциклопедии смерти.

В отечественной мысли многие ученые-гуманисты и естествоиспытатели, натурализируя событие смерти, отводили ему только негативную роль, считая смерть победой хаоса и неразумной природы над мировым порядком и разумностью (Н. Пирогов, «поздний» Н. Федоров, П. Кропоткин, Н. Рерих, К. Циолковский, И.И. Мечников и др.). Те же мыслители, которые не натурализировали событие смерти, признавая за ней сакральный смысл, склоняются к признанию ее позитивности, рассматривают смерть как момент «вырастания в жизнь» (А.Сурожский, А. Кураев и др.),

С проблемой «жизнь-смерть» тесно связана тема бессмертия. В классической философии рационализма (Гегель, О.Конт, Л.Фейербах и др.) реализуется идея родового бессмертия человека. Эта своеобразная «религия Человека», вписанная в разумный вечный прогресс, была воспринята философией марксизма. В иррационалистической философии бессмертие трактовалось как «бесконечное возвращение», что по мыс-

ли А. Шопенгауэра, Н. Гаршана, Ф. Ницше, порождает бессмысленность, вследствие повторяемости жизни. Вопросы, связанные с бессмертием, активно обсуждаются в работах Р. Моуди, С. Грофа, А. Токарчика и др.

Современные отечественные исследователи также проявляют большой интерес к теме «смерть - бессмертие». В этой связи актуализированы идеи русского космизма и, прежде всего, мысли Н. Федорова. Востребованы антропологическая, нравственно-практическая ориентация русской философии космизма и ее основные идеи: природа человека и его место в космической эволюции, соотношение телесного и духовного, сущность и значение телесной жизни, смерти и перспективы бессмертия (И. Фролов, П. Гуревич, П. Гайденко, С. Семенова, С. Хоружий, В. Пазилова, К. Исупов и др.). Началось обсуждение вопросов о возможности достижения бессмертия (Н. Трубников, А. Демичев, И. Вишев, В. Налимов и др.).

Большое внимание современные отечественные мыслители уделяют этическим и социально-правовым проблемам, связанным с отношением живущих к смерти в формах суицида, эвтаназии; обсуждаются вопросы права на смерть (Л. Трегубое, Ю. Вагин); табуирования смерти (Ю. Бородай и др.). Эти и другие темы широко обсуждаются в сравнительно новой науке - биоэтике (А. Огурцов, И. Фролов, С. Долецкий, А. Громов, А. Гуревич, Б. Юдин, П. Тищенко и др.).

Особо следует выделить социологический и идеологический план проблематики, связанный с темой жизни и смерти. Начало такого подхода было положено представителями Франкфуртской школы, в частности, Г. Маркузе, который связывал отношение к смерти с проблемой идеологической направленности конкретно-исторического типа культуры.

Отдельным блоком необходимо выделить вопросы, связанные с рассмотрением базисного значения отношения к событиям жизни и смерти в модулировании социокультурных феноменов и институтов. Так, некоторые исследователи обратили внимание на тот факт, что в тех типах человеческого общежития, где доминировала обратимость жизни и смерти, существовали особые социальные институты и типы социализации (Р. Генон, Д. Фрезер, М. Элиаде, Ж. Бодрийяр, Ж. Батай, П. Тищенко, А. Дугин, и др. Прямо или косвенно поднимаются вопросы взаимозависимости отношения к смерти в культуре и типов конкретно-исторических социальных институтов (Ж. Делез, Ж. Бодрийяр, М. Мосс, К.Г. Юнг, П. Флоренский, М. Фуко, К. Леви-Строс, Э. Канетти, П. Рикер, А. Адлер, М. де Унамуно, П.Д. Тищенко, Б.В. Марков, Ю.Л. Осика, Т. Мор, Й. Хейзинга, Н.Ф. Федоров, В.С. Соловьев, И.А. Ильин, Ф.М. Достоевский,

С.Г. Кара-Мурза, Ю.Г. Волков, В.С. Поликарпов, А. Дугин, Б. Паскаль, А.С. Хомяков и др.)

Для исследователей постнеклассики классическая парадигма отношения к жизни и смерти, когда жизнь рассматривается как совокупность механизмов, форм и функций, оказывающих сопротивление смерти, стала терять свою актуальность. М.Фуко, вслед за Биша, разабсолютизировал идею смерти, превратив ее в ряд частичных смертей, оканчивающийся последней («конечной») смертью. «Конечная» смерть была проинтерпретирована как такая ситуация человеческого бытия, когда «Я», будучи незаменимым, полностью идентифицирует себя с собой, блокируя всякую возможность «дара смерти» другому (Ж. Деррида).

Трудность изучения вне- и сверхрациональных аспектов бытия выявленная еще Хайдеггером, к которым он относил смерть и жизнь, преодолевается некоторыми мыслителями с помощью интеллектуального «эротизма новизны» по отношению к этим аспектам (Ж. Батай, Р. Барт, М. Бланшо, А. Бергсон, Ж. Деррида, П. Кlossовски, М Фуко и др.). Примером может служить введение понятия «трангрессия» для рассмотрения феномена перехода границы между бытием и небытием. Именно об этой ситуации Налимов В.В. говорил, что «мы подошли к изучению запретного...».

В современных тендерных исследованиях бинарность «жизнь-смерть» рассматривается как коррелят бинарности «мужское - женское» (Чусин-Русов А.Е., Габриэлян Н.М., Тарнас Р., Риан Айслер и др.). Многие исследователи, специфицируя культуры в контексте полового символизма, связывают мужское начало в культуре с жизнью, а женское - со смертью.

Несмотря на усиливающееся внимание к теме «смерть», анализ философской, культурологической, социально-философской, социологической, религиоведческой, социально-психологической и др. литературы свидетельствует, что она рассматривалась, в основном, вне контекста события «жизнь».

Тема жизни и смерти в ее социокультурном аспекте комплексно не изучалась, что дает нам право рассматривать цель данного диссертационного исследования как новационную. Следует отметить, что нет специальных работ, актуализирующих спецификацию социальности в контексте сакральной символической обратимости и постсакральной бинарности жизни и смерти. Отдельные фрагменты социокультурного анализа темы жизни и смерти, отсутствующие в ряде отмеченных выше работ, а также имеющиеся у некоторых авторов общие суждения о включенности события смерти в социокультурное пространство жизни, послужили для нас неким «толчком» к творческой проработке этой идеи в

ее целостности и систематичности. Мы сознательно «уходили» от полемики с авторами, пишущими о событии смерти, например, только в экзистенциальном или этнографическом контексте, т.к. наша тематизация событий жизни и смерти не имеет необходимых для полемики точек соприкосновения с ними.

Объект исследования - события жизни и смерти как экзистенциально-онтологическая и социокультурная реальность. *Предмет* исследования - общество, социальные институты и культура в контексте исторически меняющихся представлений об экзистенциально-онтологическом событии «жизнь-смерть».

Цель диссертационной работы - выявить и содержательно определить коррелятивность типов и форм социокультурных феноменов, социальных институтов конкретно-исторической спецификации представлений о связи событий «жизнь-смерть» в их онтологической укорененности и экзистенциальном измерении. Цель конкретизируется в следующих задачах:

- проанализировать специфику философского подхода и типов мышления при изучении темы «жизнь-смерть»;
- разработать теоретические конструкты для объяснения влияния тех или иных представлений о связи событий жизни и смерти на социальную реальность;
- рассмотреть специфику социальной реальности в контексте сакральной символической обратимости жизни и смерти;
- изучить влияние постсакральной бинарности «жизнь-смерть» на модулирование социальных институтов;
- выявить парадоксы манифестации «негации» смерти в новоевропейском обществе;
- охарактеризовать специфику социально-философского понимания сущности человека в контексте постсакральной бинарности «жизнь-смерть»;
- рефлексивно переосмыслить существующие концепции общества через призму событий жизни и смерти, а также изучить их влияние на установление социального порядка и социального проектирования;
- показать наличие корреляции между характером экономики и сложившимся в обществе отношением к смерти;
- выявить специфику властных функций события смерти и его связь с идеологией;
- изучить, как изменяется содержание феномена войны при переходе от доминанции сакральной символической обратимости жизни и смерти к постсакральной бинарности «жизнь-смерть»;

- охарактеризовать специфику «аргументов» социокультурных эпох против деструктивного влияния страха смерти;

- рассмотреть специфику отношений к жизни и смерти в интеллектуальной гостнекклассической традиции XX века.

Для уточнения содержания цели и задач диссертационного исследования обозначим те темы, которые мы сознательно оставили за пределами своего рассмотрения. Это, прежде всего, вопросы бессмертия, гендерные аспекты танатологии, естественнонаучные взгляды на проблемы жизни и смерти, социокультурные и юридико-правовые проблемы суицида и эвтаназии, а также социокультурные и экзистенциально-онтологические проблемы, связанные со страхом «жизни». Такого рода ограничения позволяют более четко обозначить проблемное поле диссертационного исследования.

Сделаем несколько предварительных замечаний. Во-первых, в своем исследовании мы употребляем термины «жизнь» и «смерть» не в натуралистически-физиологическом, а в социокультурном контексте. Поэтому мы не включаемся в дискуссию по вопросам «что есть жизнь и смерть» в их естественнонаучном понимании.

Во-вторых, смерть как и жизнь бывает «своя», «чужая», а субъектом смерти и жизни может выступать индивид, род, поколение и все человечество в целом. В диссертации не акцентируется субъект смерти, а речь идет о смерти вообще как экзистенциально-онтологическом событии, которое наряду с событием жизни вписано в социокультурную реальность. Экзистенциалы смерть «моя», смерть «другого» используются в диссертации в качестве конструкторов, выполняющих теоретико-методологическую функцию.

В-третьих, события жизни и смерти понимаются как целостно-органическая континуальность. Там же, где речь идет якобы только о смерти, всегда подразумевается наличие указанной континуальности.

Теоретико-методологические основы исследования. Метод любого исследования определяется спецификой предмета. Трудность исследования обусловлена прежде всего тем, что «жизнь» и «смерть» в их экзистенциально-онтологическом и социокультурном контекстах не являются объектами в классическом смысле этого гносеологического термина. Поэтому определения «объекта» и «предмета» исследования, сформулированные нами в соответствующем разделе, есть в какой-то мере необходимость следовать установленному порядку оформления диссертационных исследований. Рассматривая «вписанность» континуальности «жизнь-смерть» в социокультурную реальность, мы создали конструкторы, выполняющие одновременно роль объектов исследования и роль средств исследования. К таким конструкторам относятся экзистен-

циалы и понятия смерть «моя», смерть «другого», «сакральная символическая обратимость», «постсакральная бинарность». Созданные конструкты являются экспликацией конкретно-исторических представлений людей о жизни и смерти.

Любое представление есть форма отношения к тому, о чем оно состоит. Отношение к смерти является специфическим, т.к. порождает страх. Экзистенциальная философия основательно проработала экзистенцию страха. В диссертации же экзистенция страха исследуется не как характеристика индивидуального существования, а как состояние, специфицирующее жизненный мир той или иной культуры. Поэтому можно говорить об экзистенциально-онтологическом использовании в диссертации экзистенциала «страх».

Сказанное выше позволяет обосновать правомерность используемых в диссертации методов исследования. К таким методам относится, прежде всего, феноменологический, предполагающий авторскую нацеленность не только на объяснение, но и на понимание. Метод понимания разработан в герменевтических теориях В. Дильтея, Ф. Шлейермахера, Г.-Г. Гадамера, Г. Риккерта и др., что позволяет использовать его с опорой на имеющиеся разработки.

Но так как в диссертации анализируются не только конкретно-исторические представления о жизни и смерти, но и их вписанность в социокультурный контекст, то такого рода исследовательский ход нельзя реализовать только с опорой на метод понимания. Дело в том, что эта «вписанность» завуалирована: реальные конкретно-исторические институты и социальные феномены не демонстрируют своими структурами, своим содержанием, своими формами модулирующего влияния на них экзистенциалов жизни и смерти. Эффект событийной вовлеченности жизни и смерти в социокультурную реальность не явлен открыто. В такой ситуации автор исследования поставлен перед необходимостью осуществить свое право на реконструкцию скрытых, неявных смыслов. Это предполагает использование, наряду с исследовательскими процедурами понимания и интерпретации, также и процедуры реконструкции, направленной на выявление скрытых социокультурных смыслов. Реконструкция возможна только по отношению к знанию о сущем, т.к. в пространстве знания о должном реконструирование вытесняется процедурами конструирования понятийного или образного содержания феномена, которого еще нет. В работе исследуется мир сущего, поэтому процедура реконструкции является адекватной цели исследования. Мы не вводим в пространство своих методологических средств предложенный постмодернистами метод деконструкции по той причине, что мы не отрицаем наличие смыслов в культуре.

Процедуры герменевтического понимания, смысловой реконструкции предполагают наличие у исследователя каких-то предварительных теоретических установок и предпосылок. В качестве таковых используются два мыслительных конструкта: сакральная символическая обратимость и постсакральная бинарность. Они выполняли одновременно функции теоретических предпосылок исследования и средств осмысления форм и типов «вписанности» жизни и смерти в социокультурную реальность. Это позволяет утверждать, что в диссертации реализована когнитивная философская стратегия в ее современном, а не декартовском понимании.

В работе, наряду с предположением о вписанности представлений людей о жизни и смерти в социокультурную структуру, проводится мысль об особом онтологическом статусе событий жизни и смерти в функциональном единстве общества, выражающемся во взаимосвязи социальных и культурных структур. Это обусловило обращение к структурно-функциональному методу исследования, к использованию системы наработок некоторых аспектов системно-функциональной теории Т. Парсонса и Р. Мертон. В частности, в контексте системно-функциональной методологии изучены символические смыслы событий жизни и смерти, создающие привычную осмысленность мира, в котором человек может ориентироваться.

В диссертации нашли отражение некоторые принципы культур-антропологии, в частности, рассмотрение ритуалов как факторов социокультурной регуляции.

Также были использованы принципы цивилизационно-типологического метода изучения закономерности развития общества. Это обусловлено тем, что в работе *differentia specifica* отношения к жизни и смерти рассматривается как фактор, оказывающий воздействие на социокультурную статику и динамику.

В связи с тем, что в диссертационном исследовании рассматривается тема страха смерти, востребованным оказался экзистенциальный подход.

Несмотря на явную «необъектность» объекта исследования, в работе применяются элементы диалектического и системно-структурного анализа. Так, проблемы «почему?»: «почему» события жизни и смерти по-разному интерпретируются в культурах, «почему» то или иное отношение к жизни и смерти модулирует спецификацию социальных институтов, потребовали применения «не жестких» детерминистских принципов.

В ходе исследования использовались также методы научного обобщения, сравнения и другие известные классические методологические процедуры. В качестве теоретической базы изучения диссертационного

исследования использовались историко-философские тексты, а так же работы современных зарубежных и отечественных философов, социологов, культурологов и психоаналитиков.

Научная новизна диссертации определяется слабой разработанностью социокультурной проблематики в контексте событий жизни и смерти как моментов человеческого существования. Об этом свидетельствует отсутствие монографий, диссертационных исследований, посвященных непосредственно анализу специфики социокультурных смыслов события жизни и смерти в их сакральной символической обратимости и постсакральной бинарности, рассмотрению влияния постсакральной бинарности «жизнь-смерть» на генезис социокультурных феноменов, социальных институтов и социальности в целом, выявлению механизмов социокультурных защит от страха смерти и т.д. Слабо проработаны и вопросы теоретическо-методологического обеспечения исследования этой темы.

Научная новизна диссертационного исследования может быть сформулирована следующим образом:

- проведено критически-рефлексивное переосмысление корпуса социокультурного знания и представлено новое видение социокультурной проблематики, базирующейся на признании экзистенциально-онтологической укорененности событий жизни и смерти и представлений о них в социокультурных процессах и событиях;

- предложены две стратегии-мэмпцпта, которые, являясь семиотическим инструментом, приписывающим значения и смыслы социокультурным образованиям, одновременно позволяют объяснить моделирующую функцию событий жизни и смерти и представлений о них;

- показана специфика философского изучения событий жизни и смерти и проведен сравнительный анализ подходов куказанным событиям с позиций классического, неклассического и пост-неклассического типов мышления;

- выявлена корреляция структуры и содержания социальных институтов, социокультурных феноменов, а также философского понимания сущности человека и общества конкретно-историческим типам признания/отрицания обратимости-необратимости событий жизни и смерти;

- исследован феномен «негации» смерти в новоевропейском социуме и показано, что он способствовал симулякризации сакральной символической обратимости и возникновению парадоксов «негации» смерти;

- установлено, что одной из главных задач общества является блокирование деструктивных моментов, связанных со страхом смерти, а так-

же обоснована идея, что страх смерти, грозящий социокультурному порядку, одновременно моделирует и модулирует его.

Содержание новизны раскрывается в следующих *основных положениях, выносимых на защиту*:

1. События жизни и смерти не являются гносеологическими объектами в классическом смысле, а «я-которое-умирает» не может выполнять функции классического гносеологического субъекта познания. Отношение к жизни и смерти выходят за границы субъект-объектных отношений. Специфика философского изучения темы «жизнь-смерть» состоит в том, что, во-первых, предметом анализа выступают не натуралистические события жизни и смерти, а конкретно-исторические формы отношения живущих людей к этим событиям; во-вторых, смерть сама по себе не может рассматриваться в философии ни как проблема, ни как феномен; в третьих, существует неразрывная онтологическая связь жизни и смерти, а философия изучает влияние конкретно-исторических форм интерпретации этой связи на человеческое существование в его индивидуально-личностном и социально-общественном измерениях.

2. Для анализа социокультурной модулирующей функции событий «жизнь-смерть» и отношения к ним используются два теоретических конструкта: сакральная символическая обратимость и постсакральная бинарность, которые являясь одновременно и семиотическим инструментом, системой представлений, позволяют объяснять и понимать влияние этих событий на социокультурную реальность. Эти теоретические конструкты коррелируются с конкретно-историческими жизненными стратегиями, которые можно обозначить как смерть «моя» и смерть «другого». Конкретно-историческая специфика существования социокультурной реальности неразрывно связана со спецификой «пропитывания» смыслов событий жизни и смерти, онтологически укорененных в обществе и культуре.

3. Социокультурные особенности эпох обуславливаются конкретно-историческим признанием/отрицанием обратимости-необратимости событий жизни и смерти. В традиционном обществе, где жизнь не противопоставлялась смерти, не была главной ценностью в детерминационном поле жизнедеятельности человека и общества, сакральная символическая обратимость цикла «жизнь-смерть», базирующаяся на доминании мысли о смерти «моей», определяла сущность инициации как сакрально-символического акта, обеспечивающего создание и регулирование социального порядка посредством трансляции и поддержания стабильности социальных ролей. В его установлении главную роль играла «инициационная» смерть - прохождение индивидом «точки-предела» жизнь-смерть-жизнь. Сакральная символическая обратимость

«жизнь-смерть» лежит также в основе ритуала жертвоприношения, способствующего преодолению разорванности социального бытия и восстановлению его истинной целостности.

4. Христианская культура европейского средневековья восприняла языческую сакральную форму¹ символической обратимости «жизнь-смерть», но придала ей иной смысл. *Media vita in morte sumus* – таков девиз христианских времен, призывающий помнить, что посреди жизни мы все уже охвачены смертью. Аналогом архаической инициации стала процедура крещения, а жертвоприношения – евхаристия. Христианско-религиозная форма обратимости жизни и смерти также способствовала формированию и удерживанию социального-порядка, но не посредством трансляции социальных ролей и функций, а путем массового преобразования человеческой популяции: «ветхий» человек должен был «умереть» и ему на смену приходил новый, евангелический, нравственно-религиозные принципы которого были основой формирования средневекового европейского общества с его социокультурными параметрами (этикой, политикой, экономикой, искусством и т.д.).

5. В новоевропейском социокультурном пространстве происходит трансформация сакральной символической обратимости «жизнь-смерть» в их постсакральную бинарность, где жизнь становится главной ценностью, а в понимании смерти акцент переносится со смерти «моей» на смерть «другого», которая мыслится как нечто предметное. Такая метаморфоза в мышлении о смерти порождает лишенного метафизики социального субъекта, что сопровождалось угасанием трансцендентности и способствовало появлению в обществе разного рода эрзац-трансценденций, таких как эротика, наркотики, спорт, туризм, всякого рода медитации и т.д. Появляется идеология ревитализации. Доминация события жизни сопровождалась появлением феномена «негации» смерти, породившего социокультурную установку на отождествление смерти с абсолютным уничтожением, что явилось основанием превращения мира в ареал борьбы человека за собственное выживание. Античный и средневековый принципы личной и общественной жизни – «*memento mori*» и «*media vita in morte sumus*» не были востребованы в обществе постсакральной бинарности. Начиная с XIX века, мотивы смерти вытеснены в «черный» романтизм эстетики и «черный» юмор.

6. «Негация» смерти явилась своеобразной идеологической надстройкой над онтологической связкой «жизнь-смерть», что привело, во-первых, к симулякризации сакральной символической обратимости, а во-вторых, к возникновению парадоксов «негации» смерти, проявившихся во многих сферах социального бытия. Смысл этих парадоксов заключался в том, что смерть, несмотря на все усилия элиминировать ее

из сферы социальной действительности, прорывается в социальное пространство, модулируя многие конкретно-исторические социокультурные феномены и институты, например, такие как историческая наука, естествознание, медицина, формы светской симулякративной инициации, экономика, власть, война, социальный прядок, социальная память, институт развлечения и т.д. Доминирующее в обществе вытеснение мысли о смерти «моей» привело к акцентации внимания людей только к смерти «другого», что придало экзистенциальную танаталогическую нейтральность теоретическим идеям об эволюции, революции, естественном отборе, прогрессе, расовом мифе. Хайдеггеровская теория смерти есть критика социальности, в которой доминирует понимание смерти только как смерти «другого».

7. В традиции новоевропейской постсакральной бинарности экзистенциально-онтологическое событие человеческой смерти не учитывалось философами при выявлении сущности человека и общества, что способствовало, с одной стороны, установлению оптимистически-прогрессистского мировоззрения, а с другой - созданию новоевропейского мифа о деятельностной самодостаточности человека. Парадокс этой ситуации состоял в том, что когитально ориентированная философия, замыкая мышление само на себя, и тем самым избавляясь от темы «смерть», расширила ее полномочия в жизни, т.е. там, где мышление не властно. Сформировался тип человека, гамучивший определение «современный». Смерть есть событие, не зависящее только от полаганий, исходящих от самого человека, оно вне его возможности автономной самореализации, а потому обращение к теме «смерть» взрывает метафизику,- Декарта, которая эксплицировала всю новоевропейскую социальность. Тема смерти блокирует возможность построения антропоцентристского мировоззрения.

8. Постсакральная бинарность «жизнь-смерть» явилась одним из условий появления экономики капиталистического типа, где жизнь становится функцией стоимостных отношений. В «удалении-отдалении» смерти коренятся все формы отчуждения, присущие этим экономическим отношениям. Жизнь стала пониматься как бесконечная череда накопления, а смерть как событие, ставящее этой бесконечности предел. В таком контексте смерть превращается в абсолютное зло, что способствует углублению секуляризации общества. Мысль о смерти вытесняется из социально-экономических отношений и одновременно с этим приобретают статус «мертвых» те социальные страты (дети, старики, женщины, бедняки, больные и др.), а также те расы и народы), которые не могут участвовать в утилитарно-прагматических процессах создания прибавочной стоимости. Главной ценностью капитала является время; смерть

-- это выпадение из времени, поэтому она для буржуазного общества - антиценность.

9. Отношение к смерти в ситуации элиминирования сакральной символической обратимости между жизнью и смертью, становится, во-первых, одним из главных «оформителей» властных функций в обществе. Во-вторых, сама смерть выполняет властные функции, такие как идеологическая, экзистенциальная и функция сохранения традиций. Убийство становится средством политического искусства. Возникает феномен идеологического союза с мертвыми, когда забота живущих о могилах павших в войне становится элементом политики: мстители за погибших превращаются в национальных героев, а «армия мертвецов» в величайшую политическую силу. Лозунг «отмщения» за убитых имеет идеологическую функцию объединения наций и этносов. Модификацией идеологической функции власти смерти являются некоторые виды современного терроризма.

10. Война, непосредственно связанная со смертью людей, по мере изменения технологии убийства приводит к трансформации «качества» смерти. Так, технология ведения современных войн порождает феномен случайной смерти, когда смерть воина лишается сакрального достоинства и возвышенности. Война может служить объединяющим началом для выполнения благой цели - защиты Отечества, если она понимается как способность совершить сакральную символическую обратимость через самопожертвование. В ситуации сакральной символической обратимости принесение своей жизни в жертву роду, племени, народу, нации, Родине воспринималось как нечто само собой разумеющееся. Индивид обменивал свою смерть на жизнь рода, племени, Родины, поэтому Родина ассоциировалась не просто с территорией, а с местом, политым и пропитанным кровью предков. Кровь в Традиции - это сакральный символ жизни, а потому смерть в бою воспринималась как акт вливания жизненных сил (крови) в родную землю, что усиливало мистическое качество высшей жизненной силы родной земли. Феномен героизма и институт наемников напрямую коррелируются со спецификой отношения к смерти на войне. Терроризм и смертники как явления, присущие современному миру, сущностно обусловлены спецификой социокультурного отношения к связке «жизнь-смерть».

11. Исторические эпохи были эпохами страха перед смертью, который является деструктивным началом. Снизить интенсивность страха - одна из главных задач (явных или неявных) любого общества, которое создает социокультурные «барьеры», способствующие снижению деструктивного влияния страха смерти. Страх смерти, грозящий социальному порядку, одновременно способствует созданию социокультурных

механизмов сдерживания самого себя, т.е. выступает модулятором социальной реальности. Античное, средневековое и новоевропейское общество отработали два «аргумента» против страха смерти: героический и религиозно-христианский. В XX веке сформировались иные способы преодоления страха смерти: интеллектуальный (постмодернистский) и обыденный, связанный с крайней натурализацией смерти. Парадокс преодоления страха смерти состоит в том, что чем успешнее это преодоление, тем более «уплощается» смысл жизни.

12. Философы-постнеклассики пытаются воссоздать ценность континуальной связи жизни и смерти. Но, так как массовая культура реально бытийствует в пространстве постсакральной бинарности, то воссоздаваемая сакральная символическая обратимость превращается в симулякр. Понятие «мыслить к смерти» выражает суть этого симулякра. «Мыслить к смерти» - это сделать «смерть» реальным моментом своей интеллектуально-насыщенной жизни. Переход в другое состояние через «смерть» является, в отличие от ритуалов архаики, рефлексивным актом. Ритуально-обрядовая коллективная инициация замещается ее превращенной формой, происходит трансформация сакральной символической обратимости в необратимость симулякративного типа.

Научно-теоретическая и практическая значимость исследования. В результате проведенного исследования получены выводы, связанные с идеей «встроенности» представлений о связи жизни и смерти в социокультурное пространство, что позволяет провести не только критически-рефлексивный анализ способа решения проблемы человека, личности, общества, культуры, сформировавшегося в классической европейской философии, но и предложить иные теоретико-методологические конструкты для позитивно-рефлексивного решения этих проблем. Это позволяет утверждать, что в диссертации заявлено новое направление в исследовании социокультурной тематики.

Результаты диссертационной работы позволяют углубить теоретические представления о человеке, обществе, культуре в философии, социальной философии, антропологии, культурологии. Их можно использовать в преподавании общих и специальных курсов по философии, социальной философии, культурологии, антропологии и др., а также для научной работы со студентами и аспирантами при подготовке курсовых, дипломных, диссертационных исследований.

Результаты исследования имеют немаловажное значение для понимания генезиса и природы социальных институтов и социальности в целом, выработки тактики и стратегии их деятельности, а также для определения тенденций развития современной цивилизации.

Апробация результатов исследования. Основные положения дан-

ного диссертационного исследования докладывались и обсуждались на научных международных, всероссийских, региональных и межвузовских конференциях, среди которых можно выделить: «Проблемы самобытности российской государственности: правовые и национально-идеологические аспекты» (Ростов-на-Дону, 1996); «Проблема легитимации власти и социальное управление» (Ростов-на-Дону, 1996); «Право и культура: проблемы взаимосвязи» (Ростов-на-Дону, 1996); «Кавказский регион: проблема культурного развития и взаимодействия» (Ростов-на-Дону, 2000); «Политические и правовые институты» (Ростов-на-Дону, 2000); «Третий Российский философский конгресс: рациональность и культура на пороге третьего тысячелетия» (Ростов-на-Дону, 2002). Полученные в ходе исследования теоретические положения были изложены в двух коллективных монографиях: «Философия смерти» Ростов-на-Дону: Изд-во РГМУ, 1999. - 10.0/9.0 п.л., «Феномены социокультурного пространства (власть, музыка, смерть, информационные технологии)» - Ростов-на-Дону: Изд-во МарТ, 2000. - 23.6/8.1 п.л. и авторской монографии «Жизнь и смерть. Социально-философский анализ» - Ростов-на-Дону: Изд-во Рост, ун-та, 2002. - 12.0 п.л.

Результаты исследования апробировались в учебном процессе на кафедре философии и культурологии Ростовского государственного педагогического университета, на кафедре философии права Ростовского юридического института МВД в учебных курсах «Философия», «Социология», «Конфликтология», «Культурология», «История политических и правовых учений», «Философия права», а также в работе с адъюнктами и аспирантами кафедры.

Содержание диссертации обсуждалось на заседаниях кафедры политических и философско-правовых дисциплин юридического института МВД, а также на кафедре социологии, политологии и права Института переподготовки и повышения квалификации преподавателей гуманитарных и социальных наук при Ростовском государственном университете.

Основные положения диссертации отражены в 20 научных публикациях общим объемом 45 п.л.

Структура работы. Структура диссертации обусловлена целью и задачами исследования, а также избранной автором логикой их раскрытия и состоит из Введения, четырех глав, содержащих двадцать четыре параграфа, Заключения и списка использованной литературы, включающего 368 источников.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во Введении обосновывается актуальность темы исследования, степень ее разработанности, ставятся цель и задачи, рассматриваются теоретико-методологические основания исследования, формируются новизна и положения, выносимые на защиту. Все эти пункты в развернутом виде изложены в первой части автореферата.

В первой главе «Тема жизни и смерти: философско-методологическая рефлексия», состоящей из трех параграфов, рассматривается специфика философского анализа темы, вводятся теоретико-методологические конструкты, позволяющие корректно провести исследование, анализируются различные способы мышления и их способность тематизировать события смерти и жизни, проводится сравнительный анализ основных подходов к осмыслению темы «жизнь и смерть».

В первом параграфе «Концептуализация исходных понятий» анализируются три основные проблемы: специфика философского изучения события «смерть», а также содержание двух теоретико-методологических концептов – сакральная символическая обратимость жизни и смерти и постсакральная бинарность «жизнь – смерть». Обосновывается мысль, что невозможно ставить и решать «проблему» смерти как научно-теоретическую. Смерть не есть феномен, так как она не может быть предметом возможного опыта, данного во времени и пространстве. Никто не имеет опыта смерти при жизни. Реальное событие смерти имеет основное обозначение – «смерть, и в этом смысле она есть. Но развернуть содержание этого «есть» невозможно с помощью логикодискурсивных процедур. Автор показывает, что вопрос о смерти может рассматриваться только как вопрос об отношении к смерти отдельного человека, общества, культуры. Философию интересуют смысложизненные функции событий «жизнь-смерть». Она может изучать смерть с точки зрения вписанности ее в жизнь, рассматривать влияние события смерти на содержание общественного сознания, выявлять корреляции отношения к смерти общества и его цивилизационного типа и т.д. Специфика отношения к связи жизни и смерти может быть использована в качестве критерия членения исторического процесса и структурирующего начала различных культур и социальности в целом. Показано, что отношение к смерти получает смысл только в горизонте жизни. Автор анализирует два типа представлений о связи событий жизни и смерти: а) сакральная символическая обратимость, в пространстве которой жизнь и смерть воспринимаются как однопорядковые и равноценные события, б) постсакральная бинарность, когда жизнь противо-

поставляется смерти как абсолютная ценность. Данные концепты-конструкты, с одной стороны, являются формой тематизации проблемы, а с другой - выполняют теоретико-методологическую функцию. Конструкт сакральной символической обратимости жизни и смерти позволяет выяснить сущностную природу социальности Традиции, понять ее как форму объединения всего социокультурного пространства в единое «нерасчлененно моральное» сообщество, базирующееся на языческом мистицизме и магии. Конструкт постсакральная бинарность «жизнь-смерть» явился главным методологическим средством анализа новоевропейской социальности и культуры.

Второй параграф «Способы помыслить события жизни и смерти» посвящен исследованию трех типов мышления: мышления «о», мышления «в» и мышления «к». Рассмотрев их специфику, автор приходит к выводу, что мышление «о» является чисто логическим, стремящимся освободить себя от всякой партикулярности, и производящим лишь всеобщее, в котором оно тождественно со всеми индивидами. Доказывается, что логическое мышление «о» не способно прояснить предметное содержание ни «моей», ни «другой» смерти в силу того, что смерть не есть предмет. Мышление об отношении к смерти имеет два уровня: личностно-экзистенциальный и социокультурный. В первом случае речь идет не о логике смерти и умирания, а о переживании «по поводу». Экзистенциальное отношение к смерти не может реализовать проект мышления «о», так как не может освободиться от эмоций и чувств. Здесь вступает в силу мышление «в».

Мышление «в» вплетено в «язык реальной жизни» и, в отличие от мышления «о», неререфлексивно продуцирует неявное, трудно объективируемое знание. Мышление «в», направленно на объект, но в своей интенциональности не знает ни объекта, ни самого себя. В «чистом» виде оно обнаруживает себя в мифологической метафизике смерти, где смерть вплетена «в» ритм жизни и существует не вне, а внутри самой жизни.

В XX веке мыслители постмодернистского толка ввели понятие мышления «к». Мыслить «к» - бросаться разумом на встречу «к» тому, что скрыто от нас невозможностью пережить это «здесь и сейчас», то есть находиться в ситуации, которая выходит за пределы нашего опыта. Речь идет о мышлении «к» смерти.

Мышление «к» предполагает новое понимание смерти. Знак смерти здесь рассматривается через соотнесенность с субъектом, вступающим в экзистенциальные отношения с событиями мира. Смерть понимается не как конец бытия субъекта, а как возможность перехода из

одной интенсивности жизни в другую. Мышление «к» смерти - это интеллектуальная процедура особого рода, принципиально не выразимая в языке.

В *третьем параграфе* «Основные подходы в осмыслении темы **жизнь и смерть**» раскрываются подходы в осмыслении темы смерти в контексте жизни, которые отработала философия.

Рассматриваются четыре подхода: подход, связанный с осмыслением экзистенциального контекста смысла смерти (С. Кьеркегор, Ж.П. Сартр, А. Камю и др.); психоаналитический подход, определяющий смерть как бессознательный импульс человеческих инстинктов, сопровождающих жизнь; онтологический подход, представляющий смерть в качестве онтологической характеристики человеческого бытия; социокультурный подход, показывающий, что история общества есть история вытеснения смерти из социальной и культурной сфер.

Экзистенциально-психологический подход позволил автору проанализировать специфику страха смерти в разных культурах, и, в частности, в эпоху возникновения постсакральной бинарности «жизнь-смерть». Использование онтологического подхода послужило обоснованием культурно-исторической специфики сакральной символической обратимости жизни и смерти. Этот же подход помог понять те изменения в отношении к смерти, которые зафиксированы в постмодернистской философии. Наиболее значимым для исследования оказался социокультурный подход. С его помощью показано, что движение от сакральной символической обратимости к постсакральной бинарности «жизнь-смерть» сопровождалось соответствующими изменениями в социокультурной сфере.

Во *второй главе* «**Социальные смыслы событий жизни и смерти в контексте сакральной символической обратимости**», состоящей из четырех параграфов, анализируется коррелятивность доминанции сакральной символической обратимости жизни и смерти духовному опыту людей и соответствующих им социальных институтов.

Первый параграф «Смерть «моя» - мыслительный конструкт сакральной символической обратимости» посвящен рассмотрению влияния смысложизненных раздумий о смерти «моей» на отношение людей к жизни и смерти не только в плане экзистенциальных переживаний, но и в контексте социального бытия человека. Впустив мысль о смерти в свою жизнь, «я» получало способность вступать в коммуникацию с «пространством» по ту сторону смерти, т.е. совершать акты трансцендирования, но не только теоретического, а и практического. Такое «я» становится «практическим», а не философским, метафизиком в том

смысле, что для него постижение собственной жизни возможно только в горизонте изначальной открытости смерти, изначальной выдвинутости жизни в смерть. Для «я» - «практического» метафизика - смерть не есть неопределенная противоположность жизни, ибо открывает свою принадлежность к бытию жизни: жизнь и смерть взаимно принадлежат друг другу. Реально осуществляемая со-бытийность жизни и смерти порождает широкий спектр переживания человеком своей причастности Космосу (античное язычество), Богу (христианство), так как смерть воспринимается как переход в нечто потустороннее, но связанное с посюсторонней жизнью. История культуры демонстрирует тот факт, что до тех пор, пока люди имели способность помыслить смерть как смерть «свою», секуляризация культуры была принципиально невозможной. Экзистенциал смерть «моя» имманентен сакральной символической обратимости жизни и смерти, являясь его главным структурообразующим элементом.

Во втором параграфе «Инициация - форма социализации в культуре обратимости жизни и смерти» рассматривается специфика социализации в обществе, все формы жизни которого определяются сакральной символической обратимостью жизни и смерти. Процесс социализации в таких обществах связан актами инициации, обеспечивающими символическое регулирование социального порядка посредством создания и разделения набора социальных ролей и социальных функций. Регулируя с помощью сакральной символической обратимости жизни и смерти эмоционально-чувственный опыт индивидов в обществе, инициация, подобно закону¹, организует и определяет все виды общественной деятельности и социального порядка. Она, будучи одновременно актами самоидентификации и социализации, в которых жизнь и смерть сакрально-символически переходят друг в друга, формирует особое пространство социальной жизни и выступает средством сохранения социально значимого знания. Знание, получаемое в процессе инициации, не является формально-надличностным: в нем с необходимостью присутствует индивидуально-волевой момент, предполагающий подвиг самозмирания и само-возрождения.

Инициация направлена на социальное артикулирование смерти, препятствуя тем самым появлению возможности трансформации сакральной символической обратимости в постсакральную бинарность «жизнь-смерть». Показано, что эзотерическая составляющая акта инициации в трансформированном виде была заимствована христианством. Так, в православии, наряду со «спасением души», присутствуют эзотерико-инициатические таинства вхождения и самоопределения Духа, что указы-

вает на наличие в мистическом Православии способности и возможности борения со страхом смерти и победы над смертью. Православный акт крещения, будучи формой религиозной инициации, выступает одновременно и формой социализации.

В третьем параграфе «Жертвоприношение - воссоздание целостности социального бытия» продолжается анализ специфики социальных процессов, органически связанный с сакральной символической обратимостью жизни и смерти. Рассматривается практика жертвоприношения, в которой отчетливо проявляется иноприродность человека, осуществляется трансцендирование в мир высшей сущности, а миру вещей, приносимых в жертву, возвращается их сакрально-символическая сущность, утерянная ими в ходе утилитарного использования.

Жертвоприношение выступает как акт инициации. Будучи воздаянием, оно восстанавливает связь с иноприродной реальностью, воссоздает полноту индивидуального и социального бытия. Практика жертвоприношения блокировала преобразование мира Традиции в мир постсакральной бинарности, так как в жертвоприношении смерть выступала как жизнеутверждающее начало, имеющее мистический смысл. В жертвоприношении происходила реальная сакральная символическая обратимость жизни и смерти, что делало мысль о смерти «моей» естественной для традиционного мировоззрения и миропонимания, которые и обуславливали специфику социальности.

Попытки современных философов и мыслителей критически-рефлексивно проанализировать симулякративные формы сакральной символической обратимости жизни и смерти в современном обществе постсакральной бинарности рассматриваются **в четвертом параграфе «XX век: современные социально-философские интерпретации сакральной символической обратимости»**. Доминирование в мировоззрении современного общества оппозиции «жизнь-смерть» проблематизируется открытием архетипа смерти глубинным психоанализом XX века. Так, С.Т. Гроф обнаружил, что рождение есть акт перехода ребенка во внешний мир через «точку» смерти. Расширив границы онтологии человеческого опыта, он выявил, что в опыте рождения человек впервые переживает смерть, и эти переживания (физическое, биологическое, психологическое) остаются навсегда записанными в теле человека бессознательным для него образом. Здесь по сути воспроизводится возвращение к сакральной символической обратимости, где жизнь и смерть были формами одного и того же бытия. Рождение нового типа культуры предвращается актами, внешне сходными с архетипическим жертвоприношением: Сократ, И. Христос. Возникновению новой культурной ре-

альности имманентен архетип смерти в его космическом масштабе. Символ смерти трактуется как символ возможности протекания жизненных событий, их изменения, перехода из одного состояния в другое. Универсальность схем инициации «работает» при объяснении сущности диалога, открытого Сократом, описания пробуждения высшего сознания мыслителями Индии и т.д. Рациональная культура использует идею архетипа смерти для объяснения истоков таких феноменов, как мужской сексизм, Эдипов комплекс, депрессия, фобия, садомазохизм, мания, суицид, жажда деструкции, тяга к войнам и т.д. Но если в архаике ритуалы, регулирующие социальную жизнь людей, включали в себя реальные или символические акты смерти, то в научной рациональной культуре XX века архетип смерти проявляется в способах деятельности интеллектуалов, художников и т.д. Многие социокультурные феномены XX века имеют симулякривную форму сакральной символической обратимости жизни и смерти. Например, рок-культура, процедура псевдонимии и т.д. Здесь на лицо превращенная форма акта инициации: субъект сам должен «мыслить свою смерть совершением поступка».

Постмодерн пытается впустить смерть в «здесь» бытие-присутствие человека, превратить ее в смерть «мою». «Мыслить к смерти» - это другое наименование смерти «моей», в горизонте которой происходит мое бесконечное преображение, переход через точку перегиба линии жизни в иное качественное пространство существования. Переход из одного экзистенциального бытия в другое происходит по типу инициации, которая, в отличие от архаической, ритуально не обставлена. Человек просто рвется в будущее и опытно открывает неизбежность точек прерыва, точек смерти в своем движении к новым интеллектуальным и духовным высотам. Постмодернистское «мыслить к смерти» смещает декартовское «Я мыслю» в экзистенциальное «Я умираю». Автор приходит к выводу, что присутствие сакральной символической обратимости жизни и смерти в опыте человека на бессознательном уровне обретает различные формы социокультурной явленности.

Третья глава «Жизнь и смерть: социальная феноменология постсакральной бинарности», состоящая из девяти параграфов, содержит социально-философскую экспликацию темы «жизнь-смерть» в контексте постсакральной бинарности, для которой характерна манифестация «негации» смерти. Автор анализирует парадоксы этой манифестации, симулякризацию нео-сакральной нео-символической обратимости жизни и смерти, ее влияние на моделирование и модулирование социальности.

В первом параграфе «Смерть «другого» - начало секуляризации общества» анализируется тот факт, что, начиная с эпохи Просвещения, разворачивается полемика против идеи «выщвинутости» человеческого бытия в смерть. Просвещенческое мышление всецело сконцентрировалось на той смерти, которая может мыслиться как нечто предметное - на смерти «другого». Новоевропейский философский рационализм был не способен осмыслить тему смерти «моей», которая по определению не есть феномен, а потому переключился на размышления о смерти «другого», которая может мыслиться как нечто предметное. Смерть не принадлежала больше жизни, она противостояла ей. Но, если смерть не связана неразрывно с жизнью, то она начинает восприниматься как абсолютная угроза жизни. Мистический опыт, который неизбежно рождается, если признать вписанность смерти в жизнь, был поставлен под подозрение. Современный человек потерял способность мыслить смерть как смерть «свою», т.е. впускать мысль о «своей» собственной смерти в свою жизнь. В результате смерть стала восприниматься как зло и опасность, а жизнь превратилась в абсолютную ценность. Возник бинарный антагонизм «жизнь-смерть», в контексте которого формировалась и утверждалась новоевропейская культура и социальность.

«Я», отделив свою смерть от своей жизни, встало на путь секуляризации. Отказ признавать со-бытийность жизни и смерти привело к потере полноты бытия, к элиминации ощущения причастности человека к вечности. Человек замкнулся в субъективности и стал претендовать на изобретение смысла как своей жизни, так и мира в целом. Изобретение же, в отличие от обретения, это говорение только от себя лично, когда слова и образы не воспринимаются более как символы реальности. Их сакральный смысл не угадывается. Поэтому слово «смерть», а также древние символы смерти, потеряв свой сакральный смысл, стали использоваться в «черном» юморе и «черном» романтизме.

В секулярной культуре трансцендентные образы, существующие в переживаниях и мыслях, связанных с признанием «моей» смерти, перестали быть востребованными. В горизонте проекта Просвещения появились глубоко теоретически проработанные идеи о революции, эволюции, естественном отборе, прогрессе. Но никто из создателей этих теорий не показал, что все революции, эволюции, естественные отборы, прогрессы и т.д. включают в качестве главного своего компонента смерть «другого».

Автор делает вывод, что концепт-мысль смерть «другого» послужила мировоззренческим основанием постсакральной бинарности «жизнь-смерть».

Во втором параграфе «Социокультурные парадоксы манифеста-

ции «негации» смерти» утверждается мысль о том, что постсакральная бинарность порождает антагонизм «жизнь-смерть», который становится одним из главных условий моделирования и модулирования нового типа социальности. Фундаментом такого типа социальности выступает невозможность современной классической западноевропейской парадигмы вырваться из тупика постсакральной бинарности, опираясь на классически проинтерпретированные разум, язык и логику. Социальность «знает» о смерти, как своим модификаторе, создает такие теории о себе, как если бы смерти не существовало вообще.

Модулятором новоевропейских моделей социальности выступает постсакральная бинарность, оказывающая предельное сопротивление символу, символизации, символической интеграции, такой, например, как сакральная символическая обратимость между жизнью и смертью. Новоевропейская цивилизация строилась, базируясь на признании жизни и деятельности человека главными принципами. Смертность человека тщательно маскировалась, а тема смерти изгонялась из всякого рода социальных, культур-антропологических и философских теорий. «Неприличность» темы «смерть» стала общепризнанной в философии «высокой» классики. Новоевропейская социальность и культура сформировались в контексте «негации» смерти, которая странным образом в то же время моделировала многие социально-философские идеи и социально-культурные институты своим ... отсутствием. Изгоняемая на периферию социально-общественной и личной жизни, смерть своим отсутствием напоминала о себе, более того, «негация» явилась своеобразной детерминантой социальных процессов и феноменов. Так, только благодаря «негации» смерти сформировалась установка на признание предельной самодетерминации человека, основанием которой были объявлены разум и свобода. Но парадоксальным образом феномен самодетерминации, развившийся из «негации» смерти, востребовал постановки вопроса о праве человека на смерть: «негация» смерти обернулась ее возвращением. Парадокс «негации» смерти проявляется и в признании обществом такого рода наказания, которым является смертная казнь.

Изгнание смерти из социума, культуры определило специфику современного образования и воспитания. Если, например, в средневековом сознании каждое мгновение жизни «осознается и осмысливается... как мгновение предсмертное», а толкователи священных книг и служители Церкви неустанно поддерживают и транслируют эту «форму» сознания, то современную систему образования и воспитания не заботит проблема научения умиранию.

Рассмотрен парадокс «негации» смерти, имеющий место в познании жизни. Бинарность «жизнь-смерть» предполагает, что смерть – это не жизнь (Поэтом); например, в эпоху Возрождения познание жизни основывалось на анализе образующих ее химических, физических и др. элементов. Но с конца XVIII века медицина начинает изучать жизнь в зеркале смерти. Это была парадоксальная для постсакральной бинарности «жизнь-смерть» исследовательская установка. Мертвое тело стало инструментом познания жизни. Парадокс состоит в том, что путь к постижению истины живой медицина проложила в «пространстве смерти». Патанатомия стала универсальной стратегией интеграции смерти в жизнь: смерть больного превращается в единственную возможность «просмотреть» динамику болезни. Клинический треугольник «жизнь-болезнь-смерть» открывает смысл и ценность трупa для понимания жизни.

Все исторические науки также выступают как пространство смерти, входя в которое ученые пытаются через диалог с «мертвецами», через расшифровку текстов, написанных часто на «мертвых» для современной культуры языках, постичь, понять нечто, что сформировало бы культурный, национальный и просто общечеловеческий контекст существования живущих. В связи с тем, что в эпоху постсакральной бинарности «жизнь-смерть» мистическое отношение к смерти элиминировано, появилась практика «суда» над предками. Примером социокультурного парадокса «негации» смерти могут служить техники психоанализа, когда разрабатываются приемы работы с «умершими» для сознания человека психическими переживаниями.

Проанализирована ситуация, когда в постсакральной бинарности «жизнь-смерть» происходила перестановка: культура центрировала ценность смерти, а не жизни. Так, большевики от постсакральной бинарности «жизнь-смерть» перешли к постсакральной бинарности «смерть-жизнь». Доказательством такой инверсии бинарности является факт присутствия мертвого тела Ленина-вождя в самом центре политической и идеологической территории страны.

К социокультурным парадоксам «негации» смерти относятся также симулякры инициации: рок-концерты, процедуры защиты диссертаций, регистрации гражданских браков, акты приема в пионеры, комсомол, партию в бывшем СССР и др. Указанные социокультурные процедуры включают в себя инициативные акты прохождения через испытания. Но лишённые сакрального смысла эти подобиa прохождения через «смерть» приобретают характер симулякров.

Признав официально оппозицию «жизнь-смерть», новоевропейская культура не обращала внимания на описанные выше факты явной сакральной символической обратимости между жизнью и смертью. Но наличие парадоксов «негации» свидетельствует, что сакральная символическая обратимость является фундаментальным естественным основанием социокультурной реальности, в то время как постсакральная бинарность - это искусственное расчленение органического единства жизни и смерти.

Третий параграф «Экономические отношения в постсакральной бинарности «жизнь-смерть» посвящен анализу проблемы взаимоотношения экономики и смерти которая стала осознаваться в XX веке. Отношение к смерти в обществе зависит от экономики и, наоборот, формы этой зависимости исторически меняются. Так, общества Традиции, еще не знающие постсакральной бинарности «жизнь-смерть», не структурируют экономическую сферу, основываясь на модифицирующе-модулирующем значении смерти, тогда как *не-Традиция* и *постп-не-Традиция* явно «заявляют» о смерти как о фундаментальном модуляторе экономических институтов и экономических отношений. Но такого рода модуляция экономических отношений фактором смертности человека сопровождалась парадоксальным явлением: тема смерти вытеснялась на периферию общественной жизни. Налицо еще один социокультурный парадокс «негации» смерти.

Историю развития общества можно представить как историю вытеснения смерти из сферы социального, ее маскировки в зависимости от изменений в законе стоимости. Рассматривая, вслед за Ж. Бодрийяром и Ж. Делезом, три этапа экономического развития общества - символический обмен, капиталистический рынок, диктатура знаковой стоимости, автор приходит к выводу, что порочная «загипнотизированность плотью», явившаяся результатом постсакральной бинарности «жизнь-смерть», стала одним из главных условий появления капиталистических экономических отношений. Вывести смерть за пределы жизни • - таков лейтмотив экономики обществ в Новое время, где жизнь стала остатком от всех стоимостей и ценностей. В этом удалении-отдалении темы «смерть» и коренятся все формы отчуждения, присущие экономической жизни. По мнению Ж. Бодрийяра, этот своего рода «договор с дьяволом» и стал пактом политической экономии.

В западноевропейской цивилизации, где доминирует постсакральная бинарность «жизнь-смерть» мертвым отказано в существовании. Картезианская рациональность вывела за пределы человеческого, а тем

более, экономического бытия мертвых, как лишенных возможности быть участниками производства капитала. К категории «мертвых» капитал отнес слаборазвитые в экономическом отношении расы и народы, детей, стариков, бедняков, людей с различного вида расстройствами, а потому бесполезными для экономики, инвалидов и др. В основе картезианской когитологии, определившей мировоззрение современной капиталистической цивилизации, лежит исключение из общественных ценностей смерти, элиминирование социальной значимости мертвых и смерти. В *не-Традиции* возникает исключительно жесткая, но, безусловно, рационально безупречная формула: «быть мертвым - ненормально». Общество, поглощенное производством капитала, навязывает модель неподлинного существования, считал М Хайдеггер. Суть неподлинности в том, что ценность жизни стала увязываться только с прибавочной стоимостью, потеряв при этом, свою сакрально-мистическую связь со смертью. Экономическое неравенство капиталистического общества породило весь спектр социального, политико-экономического неравенства перед смертью, явившись, по сути, лишь завуалированной формой экономической дискриминации. Можно, для примера, вспомнить, сколько стоит захоронение на Иерусалимских холмах.

Общество капитала десаκραлизовало и, одновременно, десоциализировало смерть. Наука стала сосредоточиваться на решении только естественнонаучных проблем, связанных со смертью. Однако вся эта биоантропологическая «суета» придала смерти лишь статус индивидуальной биологической судьбы. Институт капиталистической экономики управляет приученностью человека к биологической смерти.

В современной *пост-не-Традиции*, которая называется по-разному: постиндустриальное, постинформационное общество, общество Контроля, общество монополии, Кода и т.д., происходит глубинный сдвиг в онтологии капитализма. Совершается переход от рынка реальных товаров к финансовым схемам, к виртуальности, где самым важным моментом является чистое движение капитала как реальности второго уровня, как симулякра, как знака, как кода. Код становится инструментом социального контроля, и к концу XX века знаки окончательно отрываются от своих носителей, возникают симулякры - автономные знаки, которые формируют, воспроизводят и транслируют смыслы, не имеющие никакого отношения к реальным событиям и фактам. *Пост-не-Традиция* пытается критиковать постсакральную бинарность «жизнь-смерть», вводя понятие трансгрессивного перехода, что удерживает жизнь и смерть в едином и нераздельном пространстве бытия. Восстановить смысл смерти

для жизни, понять жизнь как «бытие-к-смерти» (М. Хайдеггер) или признать присутствие смерти, в жизни (Ж. Деррида) - на этом пути возможна трансформация капиталистической экономики в экономику нового типа.

В четвертом параграфе «Жизнь-смерть-власть: социальное измерение» исследуется феномен власти в связи с конкретно-историческими формами отношения к событиям жизни и смерти.

Связь смерти и власти отчетливо проявляется только в контексте иррационального аспекта власти как «общей силы», являющейся результатом не всегда рефлексивно проясненного желания людей жить сообща, реализующегося двумя способами: люди могут жить общиной или передать свою коллективную волю вождю, лидеру, правителю. Благодаря смерти, власть вождей, правителей существует и расцветает. Смерть - это то, чем «питается» власть, что служит главным стимулом и средством ее разворачивания, усиления, самореализации. Властелин - это неуязвимый для смерти, а неуязвимость - знак избранности, дающей право претендовать на власть.

Существует как минимум два способа создания ощущения неуязвимости власти: отдалить от себя опасность, т.е. отгородиться от возможной опасности огромными пространствами, которые легко просматриваются и охраняются (это, так называемый, «параноидальный» способ утверждения власти); встретиться с опасностью один-на-один, чтобы погибнуть или победить. Это - путь героя. Естественно, для авторитета власти второй путь предпочтительнее.

Власть постоянно борется за свое выживание, а право распоряжаться жизнью и смертью других - одна из главных ее характеристик. Власть абсолютна до тех пор, пока она имеет право на убийство. Для поддержания и укрепления своей мощи власть может и должна иметь право распоряжаться жизнью и смертью подданных.

Власть - это один из социальных институтов, который в основу своего существования сознательно ставит отношение к смерти. В пространстве смерти разворачиваются битвы между основными носителями истории - массами и властью.

В ситуации постсакральной бинарности «жизнь-смерть» выживание перед лицом смерти играет меньшую роль в формировании харизмы властителя, но в технологии борьбы за власть по-прежнему включены убийства соперников. Ситуация «выживания» претендента на власть в современном обществе обрела характер реальности второго уровня, о чем свидетельствуют фиктивные покушения.

Автор рассматривает также причины соблюдения постсакральной властью ритуалов захоронения и поминаения усопших, поддержания ее традиции селектировать память о покойниках.

В пятом параграфе «Функции смерти и социальной жизни» показано, что смерть имеет властные функции. Можно выделить три функции власти смерти: экзистенциальную, культурную и идеологическую.

Экзистенциальная функция власти смерти заключается в способности влиять на сознание и эмоции людей с помощью специальных социальных технологий, использующих символы смерти для напоминания о ее постоянном присутствии в жизни. Власть смерти, проявляющаяся во власти умерших отцов (*Традиция*) над детьми, способствует сохранению культурных традиций.

Особо анализируется идеологическая функция смерти. Власть смерти, являясь разновидностью идеологии, выполняет функции поддержания в обществе значимой ценности определенных идей, консолидации масс вокруг них. Показано, как память о мертвых используется в политических целях, как на гибели своих сограждан государственно-политическая элита часто создает политический капитал. Забег о могилах превращается в политику, если она трансформируется в мысль или желание отомстить. Лозунг «отмщения» несет мощную идеологическую нагрузку; объединяющую нацию. В современном обществе власть смерти приняла форму «разумного убийства» - своеобразного манифеста террора.

В шестом параграфе «Война, кровь, Родина в контексте сакральной символической обратимости и постсакральной бинарности «жизнь-смерть» обосновывается мысль, что существование войн в истории отрабатывало специфические формы отношения к смерти и типы мужских характеров. Важную роль при этом играл цивилизационный тип связи жизни и смерти. Условно можно выделить два типа отношения к смерти участников войны. Первый характеризуется презрением к смерти, являющимся одним из оснований героизма. Героизм есть следствие не только психофизиологических особенностей людей, но и социально-психологической дрессировки, направленной на преодоление трусости и страха смерти. Эпоха постсакральной бинарности «жизнь-смерть» изобрела институт наемников, превратив тем самым умение убивать в профессию. Наемник по определению не может быть героем, т.к. для него война - это работа, которая кормит его. Формируется негативное отношение к смерти, боязнь смерти, что и приводит к появлению соответствующего типа мужского характера, не героического, ориентированного на

выживание любой ценой. Героика выражает сакральный аспект войны, ИНСТИТУТ наемников представляет собой полную еедесакрализацию.

Война как особый социальный институт основывается на смерти. Войны, независимо от их характера и причин, изначально сознательно ориентированы на смерть, которая является своеобразным оценочным критерием, как для победителя, так и для побежденного. Так, каждый участник войны дважды функционален, т.к. для себя и союзников он относится к миру живых, а для врагов - к миру потенциально мертвых. Обе эти функции работают на победу, укрепляя дух войны. Обе воюющие стороны, прежде всего, подсчитывают количество живых («своих»), а затем количество мертвых (павших «чужих»). Эта формула работает как нельзя лучше, когда результат оказывается в пользу живых («своих»).

Парадоксальность войн заключается в том, что, с одной стороны, они есть «дорога к смерти», а с другой - создают иллюзию возможности победить смерть. Будучи в действительности угрозой и смертным приговором каждому, война может быть объявлена и как смертный приговор всем. Именно в этот момент возникает активное нарастание протеста против страха перед смертью. Война, осознанная как «коллективный приговор», выступает для людей объединяющим фактором, становится формой борьбы со смертью.

Специфика осмысления современной войны состоит в элиминировании темы смерти и убийства. Это происходит в силу того, что эмпирический опыт современной крупномасштабной ядерной войны, который затем кто-то осмыслит, невозможен, т.к., по общему мнению, победителей в этой войне не будет. Технология ведения современных войн порождает феномен случайной смерти, когда смерть воина лишается сакрального достоинства и возвышенности.

В Традиции, где доминирует сакральная символическая обратимость жизни и смерти, понимание смысла войны коррелируется с такими ценностно-культурными феноменами как Родина и кровь.

Смерть на войне связана с кровью. Война открывает и являет таинство крови. Отдавая Родине жизнь, люди напитывают ее землю кровью, Родина и кровь сакрально соединены. В этой сакральности создается смысл понятия Родины. Смерть в бою - это акт вливания жизненных сил (крови) в родную землю. Пропитанная кровью своих героев, она обретает мистическое качество высшей жизненной силы. Смерть здесь переходит в жизнь, усиливает ее мощь.

Неготовность к самопожертвованию перед лицом опасности, грозящей Родине, есть следствие постсакральной бинарности «жизнь-смерть».

Страх и ужас перед лицом смерти уничтожили у *не-Традиционного* человека «волю к войне», он перестал понимать смысл сакрального символического жертвования собой во имя Родины.

Седьмой параграф «Социальная память как ответ на неизбежность смерти человека» посвящен проблеме связи феномена социальной памяти со смертностью человека. Смерть человека прерывает связь поколений. Умирая, люди уносят с собой свои мысли, намерения, технические навыки, умения и всякого рода знания. Долголетие -- одно из условий сохранения в памяти человеческого рода знаний о событиях минувших дней. Но, как правило, люди умирают до того, как укрепился разум их потомков. Смерть несет угрозу памяти человеческого рода, без которой он не смог бы существовать. Смерть людей является одной из главных угроз прекращения «связи времен», забвения социального опыта предшествующих поколений. Люди в силу своей смертности, часто неожиданной и ранней, не в состоянии выполнять функции непосредственных хранителей и передатчиков социальной информации, что в немалой степени способствовало изобретению особых; типов и способов кодирования культурной информации, гарантирующих сохранность социокультурного опыта в течение времени, превышающего жизнь отдельно-го человека. Патриархов-долгожителей сменили летописцы, письменные журналы, библиотеки и специальные люди, обученные умению читать, писать и передавать прочитанное ученикам. Так сложился знаково-символический механизм хранения и передачи социальной информации.

С изобретением алфавитного письма общество стало кодировать социально значимые знания в текстах. Универсальность такого социокода заключалась в том, что знания, хранящиеся в письменных текстах, стали доступны любому человеку, независимо от всяких процедур посвящения, включения в миф и т.д. Частая, быстрая смена поколений и смерть стариков не угрожала теперь обществу *без-памятством*. Отпала необходимость кодировать корпус социально необходимого знания в конечном числе человеческих или божественных имен.

В восьмом параграфе «Концепции общества в контексте постсакральной бинарности «жизнь-смерть» рефлексивно переосмысливаются существующие концепции общества через призму событий жизни и смерти.

В европейской философии Нового времени не сложилась традиция вводить в определение человека тему его смертности. Философские и социологические исследования общества строились на базе сущностного понимания человека, не учитывающего факт его смертности. Вес

концепции общества явно или неявно исходят из «картезианского человека», его мироощущения, включающего энтузиазм по поводу любой рациональной конструкции и презрение ко всему спонтанно-непосредственному, причисляющего духовное к разновидности миражей, объявляющего культурный крестовый поход против всех разновидностей нерационального способа постижения себя и мира. В рамках такого подхода тема смерти и смертности явно не вписывалась в решение проблем общества. Общество изучает свои закономерности, генезис и природу социальных институтов, содержание общественного сознания и т.д., априори предполагая, что смерть - дело отдельного человека, и бессмысленно предполагать ее имманентность структуре и содержанию общественного организма, а также учитывать ее при рассмотрении генезиса социальных институтов.

В девятом параграфе «Отношение к событиям «жизнь-смерть» и социальный порядок» показано влияние этих событий на установление социального порядка и возможности социального проектирования

Одни социально-философские учения видят средства установления социального порядка в принуждении посредством силы. Другие считают, что социальный порядок поддерживается через установление отношений, главным содержанием которых являются феномены «издержек» и «выгоды». Третьи связывают социальный порядок с принятием социальными субъектами необходимости подчинять свои формы поведения каким-то общепринятым ценностным и нормативным предписаниям.

Социализация есть процесс интериоризации личностями предписаний того или иного социального порядка. В число таких предписаний любая социальность вводит нормативно-ценностное отношение к смерти и жизни. В современной культуре постсакральной бинарности жизнь становится безусловной ценностью, а смерть рассматривается как зло. Опорой социального порядка становится ориентация не на вечность, а на качество жизни «здесь и сейчас». Утратив мистико-религиозное отношение к смерти, люди стали заботиться о внешней атрибутике мертвого тела: даже свою будущую смерть они мыслят не с позиций вечного спасения, а с оглядкой на оставшихся в живых. Социальный порядок теперь опирается не на морально-этические нормы и правила, связанные с приуготовлением к смерти, а на юридико-правовые законы, исполнение которых может происходить без «санкции» совести, долга и души.

В современной *не-Традиции* жизнь господствует над смертью: человек делает ставку на жизненный комфорт, удовлетворение потребностей

тела, на избавление от духовно-душевных и телесных напряжений, боли и т.д. Управление социальным порядком осуществляется через формирование экономических, сексуально-половых, утилитарно-прагматических, престижно-ролевых потребностей и их удовлетворение, института развлечения, нацеленного на получение наслаждения не только духовно-душевного, но и физиологически-телесного. Социальный порядок напрямую связан со способностью власти управлять жизнью и ее потребностями, регламентировать формы развлечения, присвоения и т.д. Действия вопреки этому регламентированию подрывают основы социального порядка, базирующегося на управлении жизнью, а потому пересекаются разными способами.

Четвертая глава «Социально-деструктивная и социально-конструктивная функции страха смерти» посвящена эпохам страха перед смертью, который являлся деструктивным началом. Снизить интенсивность страха - одна из главных задач любого общества, которое создает социокультурные «барьеры», способствующие снижению деструктивного влияния страха смерти.

В первом параграфе «Позитивное и негативное отношение к смерти» показано, что положительное понимание смерти сложилось в рамках православно-христианской традиции. Жизнеутверждающее отношение к смерти составляет ядро православной догматики, согласно которой не в самой смерти и смертности заключается положительный момент. Смерть - благо, но только при условии, что она выступает как постоянное напоминание живущим о необходимости быть готовым к встрече с вечностью в любой момент времени, быть готовым «держать ответ» за все свои земные деяния. Позитивность смерти состоит в ее предназначении поднимать нравственную «планку» жизни до высоты, предельно достижимой для человека. Смерть есть состояние, позволяющее «вырасти в полную меру человека, то есть в меру Бош» (А.Сурожский). Страх перед смертью есть следствие ложного к ней отношения, в котором смерть воспринимается как зло. Социальный проект, базирующийся на принятии положительного смысла смерти, остается до сих пор нереализованным.

Негативное отношение к смерти характеризуется пониманием смерти как абсолютного зла. Культура, которая не признает ценности события смерти, была построена в Новое время. Все механизмы борьбы со страхом смерти сводились или к «героике», или к «элиминации» темы смерти. В обоих случаях событие смерти имело негативный смысл. Парадоксальность ситуации заключается в том, что негативное отношение к

смерти не усиливает позитивного смысла жизни: чем успешнее преодолевается страх смерти, тем более «уплощается» жизнь. Постсакральная бинарность «жизнь-смерть» завуалировала «вплетенность» смерти в жизнь, их постоянное *со-причастие*. Все социально-прогрессистские теории строились без учета непрерывного присутствия смерти в жизни человека. Тема смерти как атрибут жизни человека, а значит, и общества, не включалась в социальные, экономические, культурологические и другие теории. Позитивность жизни переводится в пласт экзистенциально-чувственных переживаний, где остаются только *страх-тревога-ужас*, сковывающие само желание жить. Страх смерти породил страх жизни.

Во втором параграфе «Проблема сущности человека в контексте постсакральной бинарности «жизнь-смерть» показано, что новоевропейская традиция в понимании человека базировалась на игнорировании его смертности. Такого рода игнорирование возможно только в условиях постсакральной бинарности «жизнь-смерть». Проигнорировав свою смертность, человек Нового времени попытался построить цивилизацию, вообразив себя точкой космического средоточия и мерилом всего происходящего.

В зависимости от того, как определялась «чтойность» человека (мыслящее существо; социальное животное; политическое животное; диалогически общающийся с другими в культуре; существо, высвобождающее свой репрессивный эрос в актах креативности и т.д.), социальность отработывает соответствующие практики самоидентификации. В условиях постсакральной бинарности «жизнь-смерть» ни в одно из определений «чтойности» человека смерть не входила.

Игнорирование темы смерти при определении сущности человека обусловлено прежде всего тем, что смерть не вытекает из собственных, только от самого человека исходящих полагают, как это можно сказать в отношении разума, воли, совести и т.д. Она вне его возможности автономной самореализации, а потому построить, исходя из смерти, метафизику картезианского толка невозможно. Смерть взрывает метафизику Декарта, делает ее бессмысленной. Смерть не принадлежит к такого рода основам, которые давали бы возможность человеку поставить самого себя в центр мироздания и обеспечить надежность этого центрального положения. Смерть сводит на нет все претензии человека утвердиться в своей онтологической самодостаточности. Если ввести смерть в сущностное определение человека, то надо будет признать, что именно она является фокусом, в котором сосредотачиваются все смысложизненные проблемы и ценности. Если признать человека смертным, т.е. помыслить смерть в качестве атрибу-

та, а не только акциденции человеческого существования, то тогда все его иные характеристики - мышление, деятельность, открытость к диалогу и т.д. - существуют только в силу его смертности.

Попытки обозначить контуры антропологии, базирующейся на признании главной сущностной характеристикой человека его смертность, были предприняты в русской религиозной философии.

Третий параграф «Страх-тревога-ужас - всеобщие формы переживания отношения к смерти» посвящен исследованию содержания указанных экзистенциалов и их соотношения. Показано, что страх изначально связан с объектом страха, тогда как у тревоги нет объекта тревоги. Ужас - «тревога предельного небытия». Страх, потеряв объект, превращается в тревогу¹, которая может спровоцировать состояние ужаса.

Блокируя страх перед смертью, не давая ему трансформироваться в тревогу и ужас, социальность сохраняла себя от гибели. Социальные институты жрецов, священников, философов выполняли важнейшую функцию: предотвращали возможность возникновения безумия человечества, осознавшего свое стояние у края бездны не-бытия. Их задача состояла в том, чтобы не дать людям испытать тотальный ужас перед смертью, который, в противном случае, развязал бы все низменные инстинкты человека и разрушил бы социокультурный порядок.

Социокультурные ограничения, связанные с темой смерти, можно интерпретировать как проявление естественной защитной реакции самосохранения человека и общества.

Но есть и другая крайность, в блокировании страха смерти, присущая постсакральной бинарности - культивирование скептически-юмористического отношения к ней. Такой способ защиты от страха смерти культивирует пренебрежение к ней, демонстрируемое живущими.

В четвертом параграфе «Экзистенциал страха смерти и его интерпретация в античности» дается анализ «технологий» противостояния страху и ужасу перед смертью. Античность пошла по пути героического преодоления страха перед смертью, наметив два способа борьбы с ним. Первый заключался в рекомендациях отбросить всякую мысль о смерти, забыть о ней. Однако страх смерти рано или поздно заявит о себе, и тогда загнанный в уголки сознания он возродится с такой силой, что противопоставить ему будет нечего. Второй - «приручение» смерти посредством постоянной мысли о ней.

Отношение к смерти в античности характеризуется, преимущественно, как стоическое. Античные стоики (Зенон-стоик, Хрисипп, Сенека, Марк Аврелий и др.) заявили о существовании онтологической тревоги смерти. И они же первые (не считая Сократа) пытались помочь человеку преодолеть эту тревогу, перевести ее в чувство страха и мужественно

противостоять ему. Смерть Сократа стала эмпирическим подтверждением возможности стоического мужества перед лицом смерти. Космическая фатальность смерти была проинтерпретирована стоиками применительно к индивидуальной судьбе следующим образом: человек должен иметь мужество жить, мужество умереть и совершать свободный выбор между жизнью и смертью.

Но реальная жизнь демонстрировала невосприимчивость подавляющего большинства античных людей к призыву стоиков следовать законам божественного Логоса, свидетельством чему было господство житейского страха перед смертью. Героизм борения со страхом смерти не смог утвердиться в античной культуре в масштабах всего общества.

В нятam параграфе «Трансформация страха смерти: христианское средневековье» показано, что христианство, в отличие от античного стоицизма, отказалось от идеи космического фатализма, объявило смерть следствием греховного отпадения человека от Бога. В появлении смерти и страха смерти стал повинен человек. Но осознание личной вины открывало возможность спасения. Грех и вина выдвинулись в пространство «перед» смертью. Страх смерти стал идентифицироваться со страхом осуждения за содеянные грехи.

Так как средневековье представлено достаточно длительным временным интервалом, то и взгляд на смерть и преодоление страха перед ней не оставались неизменными. В пространстве средневековой культуры можно выделить несколько этапов отношения к смерти.

Первый этап характерен для эпохи раннего средневековья. Смерть здесь воспринимается как событие, которое не должно быть внезапным. «Нормальной» считалась смерть в том случае, если человеку оставалось время осознать ее приближение. Смерть внезапная оценивалась как позорящая и бесчестящая того, кого она настигала. С тех пор, как воскресший Христос победил смерть, она рассматривалась как новое рождение, как восхождение к жизни вечной, и поэтому христианин должен был ожидать ее с радостью и готовиться к ней.

Следующий этап в отношении к смерти связан с появлением в христианской догматике двух эсхатологии: «большой» и «малой». «Большая» эсхатология более известна как Страшный суд, на котором будет определяться греховное каждого из умерших и который наступит в конце времен, положив конец греховному миру. «Малая» эсхатология представляет суд немедленный, непосредственно по факту смерти. Этой эпохе также был присущ страх не столько перед смертью, сколько перед грехом и его последствиями, за которые придется отвечать в загробном мире. Так, апостол Павел учил, что жизнь во грехе есть смерть, а физи-

ческое умирание есть восхождение к жизни вечной. Смерть была сакрализирована и воспринималась в контексте наказания и Страшного Суда. Главным содержанием экзистенциальных переживаний в эту эпоху стала вера в собственное личное воскрешение, которая занимала человека настолько, что общая судьба всего творения Божьего переставала его интересовать. Вера в обретение вечной жизни путем воскрешения способствовала преодолению страха перед смертью.

Третий этап в отношении к смерти характеризуется тем, что человек перестает жить «вблизи» смерти. Рушатся «механизмы» защиты человека от страха конечности существования, ослабевает вера в существование Бога и вечности. Возвращается понимание смерти как трагического, дикого события, сопровождаемого языческим страхом перед ней. Появляется ощущение быстротечности времени. Отношение к смерти в позднем средневековье характеризуется отходом от христианского понимания в сторону античного, героического. Свойственная средневековью «одержимость сюжетами, относящимися к смерти», претерпевает значительные изменения в эпоху перехода к новоевропейскому способу жизни. Европейское отношение к смерти не смогло остаться на уровне христианского отношения, т.к. европейская мысль, оставшись без Бога, начала искать спасение от страха смерти в парадигме мышления, близкой античному героическому борунию.

В шестом параграфе «Идея деструктивности сграха смерти в Возрожденческом гуманизме и Реформации» описывается появление такого отношекид к смерти, когда, с одной стороны, гуманизм отверг идею спасения, а с другой - не принял в полной мере идею античных стоиков о самоотречении. Этим и объясняется тот факт, что возрождение античного отношения к смерти было неполным. На место античной идеи самоотречения и средневековой идеи спасения приходит идеал самоутверждения человека в своем земном существовании, ориентированном на материальные, природные блага.

Седьмой параграф «Интеллектуальный запрет темы «смерть»: новоевропейская парадигма» фиксирует тот факт, что новоевропейская рациональная философия априори отказывается делать смерть предметом мышления, то есть впускать мысль о смерти в поле своих исследований. Начинается «крестовый» поход против темы смерги в философии. Философы Нового времени стремятся освободить человека и общество от всяких мыслей, связанных со смертью и смертностью.

Отказ легализовать эту тему не освободил человечество от страха перед ней. Страх остался, но о нем молчали; более того, считалось неприличным обсуждать эти вопросы. Почти два столетия рациональная

европейская философия Нового времени оттесняла тему смерти на периферию общественно-ат сознания. Смерть и смертность толковались как нечто абсолютно внешнее по отношению к мыслящему субъекту. Сама философская мысль, считали представители философской классики, рождается из противостояния смерти: не из смерти, а против нее. Такой мыслью является, например, картезианская формула «*cogito ergo sum*», где мышление выводится из самого себя, а о «жизни» и «смерти» говорится только как о результатах мыслительной деятельности. Предметом мышления может стать то, что изначально существует в нем, имманентно ему. Смерть же присуща только конечному телу и не имеет места в бессмертном и вечном мышлении.

Декартовская формула «*cogito ergo sum*» породила философскую уверенность в том, что человеческий разум должен посвящать всю свою мыслительную деятельность всеобщему и отвлеченному знанию. Безличность такого универсального разума проявилась прежде всего в том, что зная все и обо всем, он не направлял своих усилий на постижение экзистенциальных проблем, главная среди которых – встреча человека со смертью. Оснащенный строгими и точными средствами познания такой разум был убежден, что жизнь предельно проста, и о ней можно размышлять в категориях «цель – принятие решения – его выполнение».

Здесь возникает парадокс: когитально ориентированная философия, замыкая мышление само на себя, расширяет полномочия смерти в жизни, т.е. там, где мышление не властно. Проблема праха смерти остается для тех, кто не умеет освободиться от мысли о смерти, уйдя в философствование.

Несмотря на то, что тема смерти, ее обсуждение и осмысление были элиминированы из новоевропейского рационального философствования, молчание, окружившее эту тему, не спасло экзистенциальность человека от тягостных и трагических размышлений о ней. Замалчивание темы «смерть» оборачивалось трагедией, когда человек оставался один-на-один со смертью. В ситуации секуляризации новоевропейской культуры сила такой трагедии возросла стократ. Новое время могло оплакивать мученическую смерть, воспевать смерть героическую, но тема смерти как таковая была под интеллектуальным запретом, поэтому не только мыслить о смерти, но и выражать публично свои чувства страха перед ней считалось неприличным.

Новоевропейская философия, в отличие от античности, изобрела новый способ борения со смертью, новую героику. *Differentia specifica* новой героики была до удивления проста: не смерть встречали без страха, а «бесстрашно» избегали мысли о ней, «бесстрашно» старались за-

быть о ее присутствии в жизни.

Особый тип отношения к смерти сложился в христианско-православном учении. Идея «победить смерть» родилась в христианстве и, спадая и возвышаясь, пронизывает всю христианскую культуру от античности до наших дней. Христианско-православное отношение к смерти требует не изобретать способы преодоления страха перед ней, а упражняться в «памяти смертной», «иметь память смертную», как учили святые. Постоянная память о смерти в культуре без Христа порождает ужас перед ней, отравляет жизнь. Но если «все свершилось», если мы «уже внутри Царства Жизни», то память о смерти дает человеческой жизни «истинно человеческий, то есть богочеловеческий масштаб» (А. Сурожский).

В восьмом параграфе «XX век: новые формы страха смерти и его преодоления» обосновывается мысль, что XX век, совершив несоизмеримый с прошлыми эпохами прорыв в области научно-технического и информационного освоения мира, отработал формы мироощущения и образа жизни людей, которые не коррелировались полностью ни с одной прежней культурной формой освоения события смерти, блокирования страха перед ней. С одной стороны, смерть стала излюбленной темой интеллектуальной элиты, с другой - отношение к смерти обрело явно натуралистический, физиологический оттенок, с третьей - человек стал искать выход из состояния страха и тоски, вызванных воспоминаниями о неизбежности смерти, в институте развлечений.

Постмодерн конца XX века ввел в культурный обиход метафору: место философии заняла поэзия. Главным в культуре становится признание случайности. Чистая случайность индивидуального существования поэта, который не признает существования абсолютной истины «там, вовне» и не стремится соприкоснуться с ней, придает индивидуальной смерти то значение, которого не знала культура, ориентированная на Платона, на существование вечных идей-сущностей. Как же относится к смерти поэт? Прежде всего, он сильнее, чем все остальные люди, боится смерти и бунтует против нее, отождествляя ее с «творческим крахом». Поэт боится, что после его смерти его «новые» ответы на «новые» вопросы будут или затеряны, или проигнорированы будущими поколениями. Он боится еще и того, что даже в том случае, если его ответы на жизненно важные вопросы будут замечены, люди не найдут в них «ничего оригинального». Поэт, претендующий на самость при жизни, боится того, что после смерти его творения будут рассматриваться как хорошие или плохие копии, реплики «уже известных образцов», что при про-

чтении его творений их оригинальность исчезнет. Поэт знает что случайность его самости принципиально не транслируема во всей своей полноте, а потому существует возможность полного посмертного ее уничтожения. Род человеческий может и не сохранить его творчество.

Постмодерн ввел в обсуждение тему страха смерти индивидуально-го творца новизны в культуре и отработал аргументы «против» этого страха. Чтобы избежать страха смерти, следует, прежде всего, признать, что каждая «человеческая жизнь вырабатывает сложную идиосинкразическую фантазию», которую бессмысленно характеризовать понятиями «полнота», «автономность», «законченность». Поэт должен признать, что его жизнь и его творчество - «вязь случайных отношений! простирающаяся назад в прошлое и вперед в будущее», «сеть отношений», которую «время увеличивает с каждым днем» и которую следует просто переплестать случайным же образом. Но если человеческая жизнь (даже самая героическая и выдающаяся) есть «переплетение заново этой сети», а не нечто сущностное и целое в своей автономии и полноте, то смешно беспокоиться, что после смерти поэта его воспримут как копию или реплику. Ведь он сделан «себя для самого себя», путем переописания в собственных выражениях той сети отношений, которую даровал ему случай.

Отношение к смерти меняется с изобретением фотографии. Во-первых, фотография схватывает и запечатлевает моменты жизни, которые, нередко, не соответствуют Богообразу человека. Просмотр фотографий после смерти человека, которые зафиксировали, например, моменты его не всегда нравственной жизни, по мнению некоторых мыслителей XX века, есть глумление над памятью об этом человеке. Во-вторых, фотография стала запечатлевать натуральную смерть и «выставлять» на обозрение тело умершего до того, как оно к этому подготовлено. Появилось даже новое слово для названия такого тела - труп. Все люди планеты, получили возможность «рассматривать» запечатленную на фотографиях «трупность»: вздутые животы, оторванные части тела, следы насилия на теле, вылезшие из орбит глаза удушенных и т.д. Начался процесс «натурализации» смерти, который породил отвращение и ужас. Фотография, запечатлев натуральность смерти, лишила ее всякого сакрального смысла, обрекла людей на переживание ее натуральной безобразности. Смерть, как религиозно-мистическое или природно-сверхприродное явление, перестает быть сокровенным таинством.

С изобретением кинематографа и телевидения, появилась возможность пойти дальше в «натурализации» смерти, показать ее «техноло-

гию», в замедленной съемке продемонстрировать весь процесс умирания, его этапы, разновидности методов и средств превращения живого тела в труп, Все это порождает невиданный доселе социальный и индивидуально-психологический пессимизм, сопровождающийся трансформацией ценностей жизни.

Рассматривается вопрос о связи страха смерти и института развлечений. Игра, выполняющая разные социальные функции, в том числе и функцию развлечения, всегда сопровождала жизнь человека. На вопрос, как возникла игра, зачем она нужна людям, разные мыслители отвечают по-разному. Одни считают, что в игре проявляется избыток жизненной силы человека. Другие утверждают, что дело во врожденной потребности развлечься. Третьи относят игру к архетипическому началу человека и культуры в целом.

Автор отстаивает точку зрения, что в генезисе игры не последнее место занимал страх смерти. «Человек, не познавший Бога», вынужден изобретать развлечения, играть только для того, чтобы вырваться из области трагического внутреннего опыта, в котором неизбежно присутствует мысль о смерти. Развлечение - бегство от мысли о ней, средство, выполняющее функцию блокирования памяти с смерти, а значит, и страха перед ней.

Индустрия развлечений среди многих функций выполняют функцию уменьшить напряжение страха смерти, поддерживать жизненный оптимизм и укреплять ценности рационально-практически ориентированной культуры.

Автор приходит к выводу, что все культуры, неизбежно являясь «эпохами страха» перед смертью, отличались друг от друга, во-первых, уровнем накала эмоции страха, во-вторых, наличием или отсутствием общественной санкции на признание страха смерти и внешние проявления его переживания, в-третьих, «аргументами» против страха смерти. Но, несмотря на различия борения со страхом смерти, каждая эпоха по-своему формировала экзистенциальную установку, суть которой сводится к «мужеству быть» вопреки смерти. Каждая культура и общество отработывали те элементы опыта умирания, которые соответствовали их этико-религиозным, социально-экономическим и др. установкам. В истории культуры и общества происходит непрерывный диалог опытов умирания, который, наряду с другими социокультурными диалогами, формирует целостность социокультурного пространства человечества.

В *Заключении* подводятся итоги работы, показаны основные направления дальнейшего исследования.

Исследуя событие антагонизма жизни-смерти в современной *не-Традиции*, автор обосновывает идею о том, что в рамках такого антагонизма формируются соответствующие социальные институты и социальные отношения.

Возврат к сакральной символической обратимости приведет к изменению содержания всей социальности и культуры в целом.

Автор считает, что проведенное им исследование корреляции событий «жизнь», «смерть» и феномена «социальность» является важным направлением, открывающим возможность более глубокого понимания сущности многих социокультурных процессов.

Основные положения диссертационного исследования изложены автором в следующих публикациях:

Монографии:

1. Беляевский А.Д., Матяш Д.В. *Философия смерти*. - Ростов-на-Дону: Щц-воРГМУ, 1999. -10.0/9.0 п.л.
2. Борцов Ю.С., Матяш Д.В., Харламова Г.С. *Феномены социокультурного пространства (власть, музыка, смерть, информационные технологии)* - Ростов-на-Дону: Изд-во МарТ, 2000. - 23.6/8.1 п.л.
3. Матяш Д.В. *Жизнь и смерть. Социально-философский анализ* - Ростов-на-Дону: Изд-во Рост, ун-та, 2002. - 12.0 п.л.

Научные статьи и публикации:

4. Матяш Д.В. *Национальная и государственная идеология России// Проблема самобытности российской государственности: правовые и национально-идеологические аспекты*. Ростов-на-Дону, 1996. - 0.3 п.л.
5. Матяш Д.В. *Проблема легитимации смерти в содержании деятельности государства // Проблема легитимации власти и социальное управление*. Ростов-на-Дону, 1996. - 0.3 п.л.
6. Матяш Д.В. *Проблема самоубийства: философская рефлексия // Право и культура: проблемы взаимосвязи*. Ростов-на-Дону, 1996.-0.3 п.л.
7. Матяш Д.В. *Возможные формы мышления и их соотнесенность с проблемой смерти // Путь в науку. Ежегодная конференция молодых ученых*. Ростов-на-Дону, РГУ, 1996.-0.3 п.л.
8. Матяш Д.В. *Архаика смерти и «интеллектуальная самоинициация» XX в. // Сборник научных работ аспирантов и молодых преподавателей*. Ч. 3. Ростов-на-Дону, 1997. - 1.0 п.л.

9. Матяш Д.В. Два типа сциентизма: исторические параллели // Сборник научной конференции аспирантов и соискателей РГУ Ростов-на-Дону, 1997.-0.3 п.л.
10. Матяш Д.В. Эвтаназия - преступная иллюзия гуманизма // Проблемы борьбы с преступностью в условиях Северо-Кавказского региона. Ростов-на-Дону, 1997.-0,2 п.л.
11. Матяш Д.В. Архетип смерти в культуре // Известия высших учебных заведений. Ростов-на-Дону, 1998. № 3. -1.5 п.л.
12. Матяш Д.В. Идея смерти как момент экологии жизни // Экология и технология. Ежегодник. Ростов-на-Дону, ДГТУ, 1998. -1.0 п.л.
13. Матяш Д.В. Нужно ли бояться смерти? // Если вам за 60... Сб. научных статей. Ростов-на-Дону, Феникс, 1999. - 2.5 п.л.
14. Матяш Д.В. Синдром некрофилии в чеченской войне // Кавказский регион: проблема культурного развития и взаимодействия. Ростов-на-Дону, РГУ, 2000. - 0.3 п.л.
15. Матяш Д.В. Фактор смерти и формирование институтов власти // Политические и правовые институты. Ростов-на-Дон; РЮИ МВД РФ, 2000.-0.3 ал.
16. Матяш Д.В. Смерть и жизнь: от символического обмена к дуальности // Перспективы философской мысли на Юге России. Ростов-на-Дону, СКНЦВШ, 2002. -1.2 п.л.
17. Матяш Д.В., Матяш Т.П. «Моя смерть» в архитектонике личной жизни // Новый человек: воспитание и образование. Ростов-на-Дону, 2003. -1.1/0.5 ал.
18. Матяш Д.В. Парадоксы манифестации идеи негации смерти в культуре // Философские науки. М., 2003. № 3. - 1.0 п.л.
19. Матяш Д.В. Экономика и социокультурные формы отношения к смерти // Научная мысль Кавказа. Приложение. Ростов-на-Дону, 2003. №5.-1.2 п.л.
20. Матяш Д.В. Смерть, война, кровь, Родина: традиция и не-Традиция (концептуальный анализ) // Философия права. Ростов-на-Дон; 2003. №1.-1.8 п.л.'